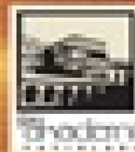
Hz. Peygamber'in
(sallallahu aleyhi ve sellem)
Sünnetinde Terbiye



Prof. Dr.
İbrahim Canan





JENERİK

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Sünnetinde Terbiye

Prof. Dr. İbrahim CANAN



Editör
Zühdü MERCAN

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
978-975-6079-72-0

Yayın Numarası
66

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir / İZMİR
Tel: (0232) 252 20 96
Mart 2008

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi
Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Işık Akademi Yayınları
Bulgurlu Mahallesi Bağcılar Caddesi No: 1
34696 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 522 11 44 Faks: (0216) 522 11 78
www.akademiyayinlari.com

İTHAF

Bu baskıyı hesap gününde
şefaatine vesîle olur umuduyla, ümmetine
raûf ve rahîm olan Resûl-ü Ekrem'in yüce ruhlarına
ithaf ediyorum.
Aleyhi ekmelü't-tahiyyât ve teslîmât.
Allahümme salli ve sellim alâ Resûlinâ ve
Şefîinâ Muhammedin bi-adedi halkıke ve rıza nefsike ve
zineti arşike ve midâdi kelimâtike.

KISALTMALAR

Sâdece müellif veya sadece kitap isimleri verilerek yapılan kısaltmalar da burada gösterilmiştir.

Abd İbn Humeyd : Müsned-i Abd İbn Humeyd

Abdurrezzâk : Musannafu Abdirrezzâk

A.e. : Aynı eser

a.g.e. : Adı geçen eser

A. Mabûd. : Avnu'l-Ma'bûd, müellifi: Azîmâbâdî

A. S. : Aleyhis-selâm

Aynî : 'Umdetu'l-'Kârî Müellifi: Bedrü'l-Ayni

Bak. : Bakınız, "Bak"dan sonra sâdece rakam

geliyorsa bu, bizzat teze yapılan atıftır

Bedâi'u's-Sanâi : Müelifi: Kâsânî

Bezzâr : Müsnedü Bezzâr

Belâzurî : Fütuhu'l-Büldân

Buhârî : Sahîhu'l-Buhârî

Cem'u'l-Cevâmi' : Müelifi: Suyûtî

C. Fevâid (Cemu'l-Fevâid) : Müellifi: Muhammed İbn Muhammed

İbn Süleyman

Çvr. : Çeviren, tercüme eden

Dârakutnî : Sünenü'd-Dârakutnî

Dârimî : Sünenü'd-Dârimî

Deylemî : Müsnedü'l-Firdevs

Ebû Avâne : Müsnedu Ebî Avâne

Ebû Dâvûd : Sünenü Ebî Dâvûd es-Sicistâni

Ebû Ya'lâ : Müsnedu Ebî Ya'lâ

Edebü'l-Muâşere : Müellifi meçhul.

Edt. : Edition, (Yayınevi)

E.Müfred : el-Edebü'l-Müfred (Buhârî'nin)
Fethu'l-Bârî : Fethu'l-Bârî (İbn Hacer'in)
Fetevâ'n-Nevevî : Müellifi: Nevevî.
Fz : Feyzu'l-Kadîr (Münâvî'nin)
Gızâu'l-Elbâb : Müellifi Seferânî
H. : Hadis
HI. : Hadisler
Hs (hasen) : Hadis hasen derecesindedir
Hüccetullah : Huccetullâhi'l-Bâliğa (Dihlevî'nin)
İbn Ebî Şeybe : Musannafu İbn Ebî Şeybe
İbn Hişâm : es-Sîretü'n-Nebeviyye (İbn Hişâm'ın)
İbn Mâce : Sünenü İbn Mâce.
İbn Sa'd : Tabakâtu'l-Kübrâ (İbn Sa'd'ın)
İbn Sahnûn : Âdâbu'l-Mu'allimîn (İbn Sahnûn'un)
İbn Hamza el-Hüseyn : et-Takyîd ve'l-Îdâh
İhyâ : İhyâu Ulûmi'd-dîn (Gazzâlî'nin)
İsâbe : el-isâbe fi Temyîzi's-Sahâbe (İbn Hacer'in)
Kâbisî : er-Risâletü'l-Mufassala (Kâbisî'nin)
Kâbusnâme : Müellifi: Keykâvus
Kamus (-ı Okyanus) : Âsım Efendi'nin
Keşfu'z-Zünûn : Müellifi: Kâtip Çelebi
Keşşâfu Istılahâtı'l-Fünûn : Müelifi: et-Tehânevî
Kınalızâde : Ahlâk-ı Alâî (Kınalızâde'nin)
K.Ummâl : Alâu'd-Dîn Aliyyü'l-Muttakî
Lisânu'l-Arab : Müellifi: İbn Manzûr
el-Mekâsıdu'1-Hasene : Müellifi: Sehâvî
M. Âliye : el-Metâlibu'l-Âliye (İbn Hacer'in)
Mebsût : Müellifi: Serahsî
Mefâtihu'l-Cinân : Müellifi: Bursevî Ya'kûb İbn-i Seyyid Alîzâde
Mu'cemu'l-Büldân : Müellifi: Yakût el-Hamevî
Mukaddime : Müellifi: İbn Haldun
Muvatta : Müellifi: Mâlik İbn Enes

el-Müdevvenetü'l-Kübrâ : Müellifi: Mâlik İbn Enes
Münzirî : et-Terğîb ve't-Terhîb (Münzirî'nin)
Müslim : Sahîhu Müslim.
Müsned : Müsnedu Ahmed İbn Hanbel
Müsnedü'l-Firdevs : Müellifi: Deylemî
Müstedrek : el-Müstedrek alâ's-Sahîhayn (el-Hâkim'in)
M.Z. : Mecmau'z-Zevâid (Heysemî'nin)
Nevâdiru'l-Usûl : Müellifi: el-Hakîmü't-Tirmizî
Nesaî : Sünenü'n-Nesaî (el-Mücteba)
Neylü'l-Evtâr : Müelifi: Şevkânî
Nihâye : en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser
(İbnü'l-Esîr'in)
P. : Page (sahîfe)
PP. : Pages (sahîfeler)
PUF (P.U.F.) : Presse Universitaire de France
R. A. : Radıyallâhu Anh (Allah ondan razı olsun)
s. : Sahîfe
ss. : Sahîfeler
Said İbn Mansûr : Sünen-i Saîd İbn Mansûr
sh (sahîh) : Hadis sahîh derecesindedir
Sikât : Râvîlerinin hepsi sikadır
Ş. Ayni'l-İlm : Şerh-i Ayni'l-İlm ve Zeyni'l-Hilm (Kârî'nin)
Şerh : Bu hadis (veya açıklama) şerh kısmından alındı
Şir'atü'l-İslâm : Şir'atü'l-İslâm ilâ Dâri's-Selâm
(İmâmzâde'nin)
Ş.M. : Şerhu Müslim (Nevevî'nin)
Tab. Evsat : el-Mu'cemu'l-Evsat (Taberânî'nin)
Tab. Kebîr : el-Mu'cemu'l-Kebîr (Taberânî'nin)
Tab. Sağîr : el-Mu'cemu's-Sağîr (Taberânî'nin)
T. Ahvazî : Tuhfetu'l-Ahvazî (el-Mübarekfûrî'nin)
Tarhu't-Tesrîb : Müellifi: el-lrâkî
Tayâlisî : Müsnedü't-Tayâlisî

Tecrîd : Sahîhu Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi (Babanzâde A. N. ve K. Miras'ın)
Tedrîb : Tedrîbu'r-Râvî (Suyûtî'nin)
Tenzîhu'ş-Şerî'a : Müellifi: el-Kinânî
Terâtîb : et-Terâtîbu'1-İdâriyye (Kettânî'nin).
et-Tergîb : et-Tergîb ve't-Terhîb (Münzirî'nin)
Tirmizî : Sünenü't-Tirmizî
Uyunu'l-Ahbâr : Müelifi: İbn Kuteybe
v. : Vefat târihi
vd. : Ve devamı
Vişâh : et-Vişâh fi Fevâidi'n-Nikâh (Suyûtî'nin)
Yzm : el-yazması.
Zy. : Hadisin derecesi zayıftır.

AÇIKLAMALAR

1-Istılahî tabirler için sona bir lügatçe eklenmiştir. Çoğu kere metinde koyu harflerle yazılan bu tabirler için lügatçeye bakmak gerekecek. Bilhassa günlük lisanımıza giren kelimelerin istilahî kullanılışı iltibasa sebep olabilir. Mesela hadisi tashih etti deyince "hadisin sahih olduğunu kabul etti" şeklinde anlamak gerekir.

2- Müellifinin ismiyle meşhur olan kitapları meşhur olduğu şekilde verdik. Ancak kısaltmalar kısmında, müellifin ismiyle hangi kitabını kastettiğimizi belirttik. Keza, bir kısım kitaplara da müellifini zikretmeksizin atıfta bulunduk, bunları da kısaltmalar kısmında gösterdik.

3- Atıf yapılan kitap tek cilt ise sayfa demek için "s" dediğimiz halde birkaç cilt ise sadece cilt ve sayfa rakamlarını verdik. Keza el yazmaları için "varak" kelimesini kullanmaksızın varak numarası ile "a" veya "b" yüzünden hangisine tekabül ettiğini belirttik ki bu hal onun el yazması olduğunu göstermeye kâfidir.

4- A. İstifade edilen hadisleri belirtirken umumiyetle alınan kaynağın sadece cilt ve sayfa numarası verildiği halde Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'de sırayla şu bilgiler verilmiştir:

1- Bölüm (kitap) ismi,

2- Bab numarası

3- (parantez içerisinde) cilt, sayfa ve hadis numaralan. Hadis numarasına tekabül eden rakamdan sonra nokta ve en son olarak da nokta ile bağlanan "H" harfi gelmektedir. Mesela Tirmizî, İlm 19 (7. 329, 2688. H.) formülünden sunu anlayacağız: Camiu't-Tirmizî'nin Kitabu'l-İlm bölümünün 19. babında 2688 numaralı hadis ki bu 7. cildin 329'uncu sayfasındadır.

B. Elimizdeki baskısında hadisleri numaralı olan bazı kitapların de çoğu kere cilt ve sayfa numarasından sonra hadis numarası da konmuştur. Ancak bu durumda hadis numarasından sonra behemehal "H." işaretini koyarak, bunu belirttik.

C. Buhârî ve Nesai için hadis numarası verilmemiştir

D. Müslim ve Muvattâda kitap (bölüm) isminden sonra gelen rakam bab numarası olmayıp, o hadisin bölüm (kitap) içerisindeki sıra numarasıdır. Müslim'de parantez içerisinde en son yer alan hadis numarası ise hadisin umumî sıralanıştaki numarasını gösterir.

İhtisar için bazen bu bilgilerin bazılarını vermedik. Verilen rakamların nelere tekabül ettiği kolayca anlaşılacaktır.

5- Sıkça, geçmiş veya gelecek bir sayfaya atıfta bulunduk. Bu durumda dipnotta "bak" tan sonra verilen sayfaya müracaat gerekecektir.

6- Vefat tarihleri hicrî takvime göredir, nadir istisnalar belirtildi.

7- Ekipçe hazırlanan kitaplar kitap adına göre verilmiştir.

Not: En sona alfabetik sıraya göre mevzu fihristi konmuştur. Aradığımız her mesele kitabın nerelerinde geçmişse sayfa olarak gösterilmiştir.

ÖNSÖZ

Hadisle ilgili çalışmaları, hadis tarihçileri, başlıca dört safhada mütalâa ederler:

1- Hz. Peygamber devrinde, ezber ve yazı yoluyla, Sünnetin tesbîti,

2- Tabiîn devrinde *tedvini*, yani, kitaplar hâlinde toplanıp, kaybolmaktan kurtarılması,

3- Etbau't-tâbiîn devrinde *tefrîdi*, yâni önceki devirde karışık olarak cemedilmiş bulunan hadislerin çeşitli maksatlara göre tanzimi; fıkhî bablara ayrılması, sahihlerinin zayıflarından tefrik edilmesi vs.

4- Müteakip asırlarda *tehzîbi*, yani şerh, cem', zevâid, mukârene vs. çalışmaları.

Bu farklı devirlerde yapılan hadis çalışmalarının muhtevaları, görüldüğü gibi, farklı olmakla beraber gayesi birdir: Sünnete hizmet etmek, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) sünnetini muhafaza etmek, Müslümanların istifade edebileceği şekle koymak, anlaşılmalarını kolaylaştırmak vs.

Günümüze kadar gelen ve "müteakip asırlar" diye ifade ettiğimiz ve pek çok asrı içine alan tehzîb devri çalışmaları da aynı gayeye matuf olarak, her asırda karşılaşılan yeni şartlara göre sünnetin anlaşılması ve yaşanması gayesini gütmüştür.

Bu noktada şu söylenebilir: Yapılan her bir değişik çalışmayı, o asrın içtimaî şartları gerektirmiştir. Hadis âlimleri, içinde yaşadıkları devrin siyasî, içtimaî ve ilmî durumlarına tâbi olarak, sünnete hizmet hususunda ne çeşit bir çalışma gereksiyorsa onu yapmışlardır.

Asrımızda da sünnetten istifadeyi kolaylaştıracak bazı teknik çalışmalar ortaya konmuştur: El yazması hâlinde kalan bir kısım hadis mecmualarının, hadise müteallik değerli te'lîflerin tahkikli neşri, mütedavil mecmualarda aranacak olan hadislerin kolayca bulunmasında yardımcı olacak mu'cemler, miftâhlar vs. nin tanzimi gibi.

Kanaatimizce, teknik yönü ağır basan bu çalışmaları -şümulünü daha da arttırarak- devam ettirmekle beraber, bunlarla yetinmemek gerekmektedir. İçtimaî buhranların had safhaya ulaştığı, manevî huzursuzlukların beşeriyeti iyice yiyip bitirdiği bir asırdayız. Binaenaleyh, insanlara dünyevî ve uhrevî saadet vaad eden, bunların formülünü getirdiğini söyleyen Hz. Peygamber'in sünnetini, günümüzde bütün insanlığı fikren meşgul eden problemler açısından incelemek, çeşitli meselelere nasıl bir çözüm yolu göstermektedir, araştırmak icâb etmektedir. Böylece farklı sistemlerin ortaya attığı görüşlere yenilerini eklemekle, beşeriyetin fikir repertuarını zenginleştirmiş, münakaşa ve mukayese imkânlarını artırmış olacağız. Tarih sahnesine yeni çıkan bir Afrika milleti değiliz. Asırları içine alan, her çeşit tecrübelerle dolu, parlak bir mazinin sahipleri olarak hep hazır fikirleri benimsemekle insanlığa karşı hizmet borcumuzu eda edemeyiz. Üzerimizde tarihin yüklemiş olduğu bir mes'ûliyyet var, ondan kurtulamayız.

Bu mülâhazalardan hareketle, günümüzün en mühim meselesi olan terbiye mevzuunda, kısmen mukayeseli bir çalışma ile, sünnetin nokta-i nazarını belirtmeyi faydalı bulduk. Böylece, doktora tezi olarak incelediğimiz, "Peygamberimizin Tebliğ Metodları"[1] (Les Méthodes de I'Enseignement du Prophète Muhammed) mevzuunu tamamlayan bir çalışma da yapmış olacaktık.

Çalışmamızın, terbiye ve ahlâk konularında yazılmış olan kitaplardan farklı olması için mukayeseli olmasını zarurî gördük. Günümüz Batı dünyası, terbiye ve telkin konularındaki çalışmalara en az bir asırdan beri son derece ağırlık vererek aktüalitenin birinci meselesi yapmış, çocuk fıtratı, terbiye, ahlâk, temel eğitim, temel eğitim müfredatı gibi ana meselelerde yepyeni görüşler geliştirmiştir. Bir taraftan Batı'ya açılmış olmamız, bir taraftan yayın vasıtalarının ulaştığı bugünkü ileri seviye sebebiyle, bu fikirler çok geçmeden, bize intikal ederek tesir, münakaşa ve hatta tatbik imkânları bulmaktadır. Şu hâlde, bu meselelerdeki İslâmî görüşü mukayeseli olarak bilmekte çok yönlü olarak fayda ve zaruret vardır.

Bu çalışmamızı öbür ahlâk ve terbiye kitaplarından ayıran diğer bir husus, onlarda rastlanmayan veya çok kısa olarak temas edilen, cinsî terbiye, mesken-terbiye münasebetleri gibi bazı konulara genişçe yer vermiş olmamızdır. Bunun

sebebi, mezkûr konuların devrimizde son derece aktüel olmasına rağmen memleketimizde -ve en azından dindar muhitlerde- henüz bir problem olarak hissedilmemiş olmasıdır.

Son olarak kaydedelim ki bu çalışmamızın yeterli ve mükemmel olduğunu, arzu edilen hedefe ulaştığını iddia etmiyoruz. Birçok noksanlıklarının farkındayız. Kaçamadığımız bazı tekrarlar ve fazlalıklardan ayrı olarak, farkına varamadığımız bir kısım hatalar bile mevcut olabilir. Bunların müsamaha ile karşılanacağını ümit ederken her çeşit samimî tenkitlere şimdiden teşekkür ederiz.

Prof. Dr. İbrahim CANAN

Eylül–1977

1 Yeni Akademi Yay. İst. 2007

GİRİŞ

Günümüzün medeniyet yarışında, bütün dünya milletlerinin, hedefe ulaşmak için, en müessir vasıta olarak eğitim ve terbiyeyi seçtiklerini görüyoruz. Terakki, beşeriyetin, geçmiş asırlarda elde ettiği ilim, teknik ve maharet nevinden her çeşit müktesebâtına yenilerini ilâve etmenin, edebilmenin sonucu olarak ortaya çıkan beşerî bir hâdise ise, milletlerin şuurla talep ettikleri bu hedefin, en tabiî ve en zarurî vâsıtasının terbiye olacağı açıktır. İnsanoğlu, terbiye vasıtasıyla, sâdece iktisâbî terakümleri kazanmakla kalmaz, yaratılışında mevcut imkân ve kabiliyetlerinden en iyi, en şümullü ve en müsmir faydalanma yollarını öğrenir. Sanatkârın, elindeki hammaddeyi işleyerek, değerini son derece artırması gibi, kişi de kabiliyetlerini terbiye vasıtasıyla inkişaf ettirerek cemiyetten aldığı geçmişe ait müktesebata, yenilerini ekleyerek son derece yüksek, son derece kıymetli bir seviye kazanır. Terakkiye bu açıdan bakınca, karşımıza bir terbiye yarışı olarak çıkar.

Tarihîn, izahı zor hâdiselerinden biri kabul edilen, İslâm'ın bidayette gösterdiği süratli inkişafı, büyük çapta, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) ilme, insan terbiyesine ve terbiye müesseselerine verdiği ehemmiyette aramak icap etmektedir. Şüphesiz terbiye deyince, kısaca ahlâk kelimesiyle ifade edilen bir kısım fazilet ve erdemlerin insan ruhuna kazandırılması anlaşılmayacaktır. İnsanı maddî ve manevî terakkide en yüksek mertebeye ulaştıracak faaliyetlerin, iktisabların tümünü anlayacağız.

1. Konunun Kavramı

Terbiyenin mahiyeti, ehemmiyeti, Hz. Peygamber'in terbiyeye atfettiği kıymet gibi konuların açıklanmasını ilerideki bahse bırakarak, burada, mevzuumuzun işleniş tarzına yön veren, sünnetteki terbiye anlayışı ile ilgili birkaç noktayı açıklamak gerekmektedir.

1- Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) tebliğât ve terbiyesinde insan; ruh, akıl ve cesediyle ayrılmaz bir bütündür. Birinin lehine diğeri feda

edilmemektedir. Rûhî ve manevi kemal talep edilmekle beraber, cesedin ihmal edilmemesi de ihtar edilir. Her birisine karşı vazifelerin âdilâne bir muvazene içerisinde yerine getirilmesi İslâmî tebliğâtta esastır. "*Rabbinin senin üzerinde hakkı var, nefsinin senin üzerinde (yeme, içme, giyme, mesken, evlenme, gibi Allah'ın mubah kıldığı şeyler)den*[1] *hakkı var. Ehlinin de senin üzerinde hakkı var, her hak sahibine hakkını ver.*"[2] Kur'ân-ı Kerîm, Rabb'e karşı vazife olan namaz kılmayı emrederken pek çok yerde, dünyevi bir vazife olan zekat vermeyi de beraber emreder.[3]

Müslüman ferdin aklî terbiyesine de ehemmiyet verilmiş, bunun vasıtası olan ilim talebine ısrarla teşvik edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm "*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*" (Zümer, 39/9), "*Allah'tan, kulları içerisinde ancak âlim olanlar korkar.*" (Fâtır, 35/28), "*De ki: "Rabbim benim ilmimi arttır.*" (Tâhâ, 20/114) gibi âyetleriyle âlimi tafdil ve ilme teşvik ettiği gibi, Hz. Peygamber de "Âlimler peygamberlerin vârisleridir.",[4] "Alimin âbid (yani kendini ibadete veren kimse) üzerine üstünlüğü, benim sizden birinize üstünlüğüm gibidir.",[5] "Allah kimin hakkında hayır murad ederse onu dinde âlim kılar.",[6] "Bir din alimi (fakih), şeytana bin âbidden daha ağır gelir.",[7] "İlim talep etmek için yola çıkana Allah cennetin yolunu açar.",[8] "Kıyametin alametlerinden biri de ilmin kalkmasıdır.",[9] "Faydasız ilimden Allah'a sığınırım."[10] gibi pek çok hadislerle ilme teşvik etmiş, ilim adamlarının Allah katındaki üstünlüğünü, âbid, *emir*, zengin vs. sınıflar arasındaki mümtaz mevkiini belirtmiştir. Hadis kitaplarının hemen hemen hepsinde yer verilen ilimle ilgili bölümlerde (Kitâbu'l-İlm) sadece bu çeşitten hadislere değil, ilim talebinde takip edilecek metotlar, ilmin yazılması, hoca talebe münasebetleri, hafızanın sıhhati, tefekkürün ehemmiyeti gibi çeşitli konulara temas eden hadislere ve rivayetlere de rastlanmaktadır. Bütün bunlar, sünnette müminin aklî terbiyesine vermesi gereken ehemmiyete dikkat çeker. Sünnete uymayı Müslümanların kendilerine şiar edindikleri ilk asırlarda ilmin ve ilim müesseselerinin inkişafını, bu çeşit tebligatın bir sonucu görmek gerekmektedir.

2- Keza Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) tebligatında ahiret hayatı için

dünya hayâtını istiskal etmek, ihmâl etmek, beşerî vazifelerini terke giden bir zühde sülük etmek de yoktur. Ehemmiyetine binaen bu hususa Kur'ân'da da hadiste de yer verilmiştir. Âyet şöyle der: "*Allah'ın sana verdiği mal ile âhiret yurdunu (cenneti) ara, dünyâdan nasibini de unutma.*" (Kasas, 28/77) Burada "terk edilmemesi"[11] emredilen "dünyâ nasîbi"nden kastedilen şey hususunda müfessirler farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Bazıları dünyada âhiret için yapılan, âhirete kalacak amel vs. demiş,[12] bazıları Allah'ın helâl kıldığı yiyecek, içecek, giyecek, mesken ve nikâhtan ihtiyaca kifayet edecek, dünyevî hayatı düzeltecek miktarı anlamıştır.[13] Diğer bir kısım müfessirler, her iki manaya da yer vermişlerdir.[14] Dünyadan nasibin "nihayet bir kefen" olduğunu söyleyerek sadece birinci görüşü iltizam eden Türk müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır merhum gibi düşünenler için de ikinci görüşü dahî kabul etmek, Hz. Peygamber'in tebligatında kaçınılmaz bir zarûrettir. Zira uhrevî maksat için ciddî çalışmak da dünyevî hayatın istikrar ve huzuruna bağlıdır. Bu manayı anlamaya, kanaatimizce, âyetin kendisi bizi zorlamaktadır. Zira verilen malla âhiret yurdunun aranması emredildikten sonra dünyadaki nasibin terk edilmemesi istenmektedir. Ayrıca, bu âyetin tefsirinde, Taberî, Hz. Alî'den şu rivayeti kaydeder: "Sıhhatini, kuvvetini, istirâhatını, gençliğini, canlılığını (neşât), zenginliğini unutma. Zira bunlarla ahireti talep edeceksin."[15] Zamanımız müfessirlerinden Seyyid Kutub da yeryüzünde insan hilâfetinin tahakkukunu, Allah'ın dünyâ için yarattığı nimetlerin talebi için yapılacak çalışmada görür ve dünyâyı da ihmâl etmeyen bu hayat görüşünü "itidalli ilâhî yol" (İ'tidâlu'l-Menheci'l-İlâhî) olarak tavsif eder.[16]

Dünyevî hayatın ihmal edilmemesi gerektiği hususunda Hz. Peygamber'den -sened yönüyle zayıf olmakla beraber- şu rivayete de yer verilmektedir: "Hiç ölmeyecek zannıyla çalışan kişi gibi (dünyâ için) çalış, yarın ölmekten korkan kişinin kaçındığı gibi (mâsiyetten) kaçın."[17] Münâvî, bu hadisten muradın, "kendinden sonra yaşayacak olanların istifâde etmesi için *dünyanın imarına* ve öldükten sonra istifâde için de âhiret ameline çalışmaya teşvik olduğunu belirtir.[18] Keza Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) "Helâl rızık için

çalışmak da farzdır.”,[19] “Hiç kimse elinin emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir lokma yiyemez.”,[20] “Kişinin, kendisi için ehli için, çocuğu ve hizmetçisi için harcadıklarının hepsi sadaka (vermiş gibi ibadet değeri kazanacak)tır.”[21] “Küçük çocuğu, yaşlı anne-babası ve nefsinin iffeti için yapılan bütün gayretler Allah yolunda yapılmış ameldir.”[22] gibi Müslümanı çalışmaya, helâl rızka, çoluk çocuğunun meseleleriyle ilgilenmeye teşvik eden pek çok sözleri, Müslüman terbiyesinde dünyâ hayâtının ihmâl edilmemesi gerektiğini ifâde eden kesin delillerdir.

Şu hâlde bedenin ruh kadar, dünya hayatının âhiret kadar ehemmiyetli bir yer aldığı Hz. Peygamber’in sisteminde ahlâkî terbiye kadar bedenî terbiyeye de yer verilmiş olmalıdır ve gerçekten de verilmiştir. Bu sebeple çalışmamızda beden terbiyesine de yer vererek tedâvî, beslenme, temizlik, oyun gibi muhtelif bahislere kısaca temas ettik.

3- Hz. Peygamber’in sistemindeki terbiyenin bir hususiyeti de terbiyeyi herhangi bir yaşla kayıtlamamış olmasıdır. Gelecek nesle matuf terbiyevî faaliyet, hâl-i hazırda mevcut neslin müstakbelle ilgili bazı endişe ve tedbirleriyle başlar. Bu tedbirler evlenmeye verilen kararla kesafet kazanır ve fiile geçer. Safha safha doğuma kadar devam eden bu *tedbîri safha*, doğumdan itibaren bizzat terbiye edilecek *mef’ûlle mübaşeret* hâlinde fiile geçer. Bülûğ çağına kadar velisinin sorumluluğunda olan terbiye, bu yaştan itibaren gelişmesi normal seyreden bir kimsenin kendi iradesine terk edilir. Baliğ kimse, şahsî terbiyesini, “*cihâd-ı ekber*” manasında mezara kadar devam ettirmek zorundadır.

4- Hz. Peygamber’in terbiye sisteminde en mühim safha *Temyiz yaşı* ile başlayıp bülûğa kadar devam eden safhadır. Günümüzde *Temel Eğitim* safhası denen bu devrede, sünnet, cemiyet fertlerinin akîde, duygu ve düşüncede birliğini sağlayacak esâslarla birlikte, bilhassa, meslekî bir formasyonun verilmesinde de ısrar etmiştir. Sünnete göre, bülûğ çağından itibaren hayâtı tek başına göğüsleyecek, kendi ailesinden başka, anne-baba gibi bakmakla yükümlü olduğu kimselerin mes’ûliyetini deruhte edecek seviye kazandırılmalıdır. Bu hususun aydınlatılması için *Temel Eğitim* kısmında *farz-ı ayn ve farz-ı kifâye* ilimler üzerinde durulmuştur.

5- Yeri gelmişken takip ettiğimiz metodda mühim bir esası belirtmemiz

gerekmektedir. “Sünnette Terbiye” konusu, beşikten mezara, bütün hayatı içine almakla beraber, biz eserimizde, ehemmiyetine binaen, daha ziyade, bülûğ devresine kadar olan safha üzerinde durduk. Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) daha çok çocuklarla ilgili terbiyevî faaliyetlerinden misal verdik. Herhangi bir bahis işlenirken küçüklerle ilgili misâl bulamadığımız hâllerde büyüklerle ilgili misâlle yetindik. (Bizzat Resûlullâh’ın (sallallahu aleyhi ve sellem) çocuklarla ilgilendiğine dair misal bulamadığımız dil terbiyesi ve çocukların günlük programları vs. meselelerinde olduğu gibi.) Zira Hz. Peygamber’in terbiyesinin diğer bir hususiyetine göre, büyüklerden talep edilen -farz, vâcib, mendûb, mesnûn- bütün efâl ve âdâb, temyîz yaşından itibaren çocuklarda aranmalı, alıştırılmaları için de müdâhale edilmelidir. Onun terbiyesinde büyükler için mubah olup da çocuklar için mekruh veya haram olan bir fiil mevcut değildir. Zamanımızda bunun aksi vâriddir, sigara misâlinde olduğu gibi. Hz. Peygamber’in terbiyesinde ise büyük -ve temyiz yaşından itibaren- küçük herkes aynı değerlere tâbi olmalıdır. Yapılan hatalara, büyüklere *nehy-i anilmünker*, küçüklere ise tedrîb maksadıyla müdahale edilmelidir.

6- Hz. Peygamber’in sisteminde sadece gaye değil, gayeye îsâl edecek vâsıtalara da ehemmiyet verilmiştir. Terbiye mevzuunda da bu böyledir. Sadece ideal terbiye prensipleri, bu terbiyenin muhtevası söz konusu değildir, istenen terbiyeyi gerçekleştirecek, yaşanmasını sağlayacak içtimaî ve hattâ fizîkî muhit de söz konusu edilmiştir. Aile, arkadaş, komşu, okul vs. içtimaî çevreler nasıl olmalıdır, bunlarla münasebetlerin esasları neler olmalıdır, inceden inceye belirtilmiştir. Keza ev, mahalle, şehir gibi içerisinde yaşanan fizik muhitle ilgili olarak da pek çok detaylara yer verilmiştir. Bu hususu nazara alarak terbiyenin cereyan edeceği çevre şartlarına da çalışmamızda geniş yer vererek mesken, mahalle, şehir, kamu tesisleri vs. gibi birçok meselelere temas ettik, sünnette bu hususlarla ilgili olarak arzu edilen vasıflar nelerdir, ortaya çıkarmaya çalıştık.

Hülasa, Hz. Peygamber’in sünnetindeki terbiyeden söz ederken, aslında her biri başlı başına derinlemesine araştırma konusu olabilecek, çeşitli mevzulara temas etmek gerekmiştir. Bu sebeple, biz burada birinci derecede mühim addettiğimiz değişik bahislere yer verdik. Aslında mühim olmakla beraber ihmal ettiğimiz mevzular da mevcuttur. Bir kısım ahlâkî prensipler, gençlik, yaşlılık, hastalık, yolculuk adabı vs. gibi. Bunlara yer vermeyişimizde, çalışmamızın

hacmini kabartmak endişesi rol oynadığı gibi, bu bahislerin, kolayca bulabileceğimiz âdâb ve ahlâk kitaplarının hemen hemen hepsinde yeterince işlenmiş olması da rol oynamıştır. Buna karşılık derli toplu olarak bulmakta güçlük çekeceğimiz -ve bilhassa zamanımızda daha çok üzerinde durulan- bir kısım konuları nispeten mukayeseli denebilecek bir metotla genişçe işledik.

Konuların işlenmesinde, mevzuumuzun karakteri icabı, anket, gözlem, derleme vs. den çok dokümantasyona yer verdik. Gerek matbu ve gerekse el yazması hadis, siyer ve tarih kitapları, şerhler, tefsirler birinci derecedeki kaynaklarımızı teşkil etmiştir. Ayrıca, Müslüman müelliflerce kaleme alınmış eski ve yeni çeşitli ahlâk ve terbiye kitaplarından başka, batılı araştırıcılarca ortaya konan pedagoji, psikoloji, sosyoloji ve eğitim sahalarını ilgilendiren çeşitli eserlere, gazetelerde intişar eden bâzı makalelere de müracaat edilmiştir. Buralardan alınan bilgiler her seferinde kuru kuruya aktarılmaktan ziyade, zaman zaman mukayese ve değerlendirmelere de yer verilmiştir.

2. Hadislerin Seçimi

Hadislerden istifadeye dayanan bir çalışmada mühim bir husus, faydalanılan hadislerin sıhhat durumudur. Zira malûm olduğu üzere, hadisler, Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) nisbetinin sahihliği açısından sahih, hasen, zayıf, mevzu gibi çeşitli derecelere ayrılmaktadır. Sayısı mahdud bazı kitaplar dışında kalan hadis mecmuaları, umumiyetle bunların hepsini birden beraberce ihtiva etmektedirler. Sahih olanla olmayan arasında herkesin görebileceği mümeyyiz bir alâmet mevcut değildir. Sahih olmayanlara düşmek endişesiyle bu kitapları istifade dışı bırakmak doğru olmayacağı gibi, "bunlar da büyük âlimler tarafından derlenmiştir" diye muhtevalarındaki bütün rivayetlerden faydalanma cihetine gitmek de doğru değildir. Bu sebeple hadis seçiminde takip ettiğimiz usulü burada belirtmemiz gerekmektedir.

İstifade edilen kaynaklar hakkında bilgi verirken belirtileceği üzere sıhhat nokta-i nazarından derecelerinin üstünlüğüyle şöhret kazanan Kütüb-i Sitte ile iktifa etmedik, edemezdik de. Zira bizzat Buhârî ve Müslim gibi, eserlerinde sadece, sahih olduğuna hükmettikleri rivayetlere yer vermiş olan, hadis ilminin büyük üstatları bile itirâf ediyorlar ki, sahîh hadisler, eserlerine aldıklarından ibaret değildir. Meselâ Buhârî'nin "100.000 sahih, 200.000 gayr-i sahîh hadis

ezberledim." dediği,[23] Müslim'in eserini 300.000 mesmû' hadisten seçerek tanzim ettiği,[24] Ahmed İbn Hanbel'in hıfzına 1.000.000 hadis alıp[25] "700 küsur bin hadis-i sahîh vardır." dediği[26] muhtelif rivayetlerde gelmiştir. Makdîsî'nin de ifade ettiği üzere, sahih hadisler, Sahîheyn'in ihtiva ettiği hadislere inhisar etmez. Diğer kitapların infirâd ettiği hadisler (za'fı zahir olmadığı takdirde) Buhârî ve Müslim'in terkettiği sahihler cümlesindendir.[27] Buhârî, Sahih'inde az miktarda hadise yer verişini, kitabın hacmi'ni kabartmama endişesiyle izah eder[28] ki diğer imamların da bu endişeyle hareket ederek kitaplarının hacmini küçük tuttukları söylenebilir. Nitekim Müslim'in de: "Kendimce sahih olan her hadisi bu kitaba yazmadım. Yalnız sıhhatinde icmâ olanları yazdım." dediği rivayet olunur.[29]

Şu hâlde, gerek Sahîheyn ve gerekse Kütüb-i Sitte dışında sahih hadisler mevcuttur. Nitekim Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu hâlde kitaplarında yer almayan hadisleri cemeden pek çok "İstidrâk" ler yapılmıştır. Suyûtî Cem'u'l-Cevâmi'in Dibâce'sinde, içerisindeki hadisleri sahîh olan kitaplar meyânında, Sahîheyn'den başka İbn Hibbân'ın "Sahîh"ini Diyâu'l-Makdisî'nin "el-Muhtâre" sini de zikreder ve ayrıca İmâm-ı Mâlik'in "Muvattâ"ının, İbn Huzeyme, Ebû Avâne vs. İbn Seken'in "Sahîh"lerinin, İbnü'l-Cârûd'un "el-Müntekâ" sının ve bütün "Müstahrecât"ların sıhhatle damgalandığını" belirtir. Hâkim'in "el-Müstedrek" inin da çok az bir miktarı -ki bunlara dikkat çektim der- hariç, ilk sıradaki sahihler gurubuna dâhil olduğunu söyler.[30]

Bununla beraber, bilhassa Kütüb-i Sitte, Muvattâ[31] gibi sıhhatleri teslim edilmiş olanlar dışında kalan kitaplardan istifade ederken ihtiyat esastır. Bu maksatla şöyle bir yol takip ettik:

1- Kütüb-i Sitte dışında istifade edilecek kitapları bilhassa sıhhat yönüyle takdir görmüş olanlardan seçtik, Müsned-i Ahmed gibi.

2- Bu kitaplardan alınacak hadisler hakkındaki, cerh âlimlerinin hükmünü tespit etmeye çalıştık. Gerçi bu, zor bir iş olmakla beraber, bazı zevâid kitapları sayesinde kısmen de olsa muvaffak olunmuştur. Mecmau'z-Zevâid, el-Metâlibu'l-Âliye, Câmi'u's-Sağîr, Cem'u'l-Fevâid gibi. -ki bunlar hakkında ileride bilgi verilecektir.- Netice olarak, "Metruk", "Kezzâb", "Müttehem" gibi

vasıflar sebebiyle şiddetli zayıf olan hadislere yer vermedik. Çeşitli maksatlarla, bunlardan, alınmış olanların durumunu behemehal belirttik.

3- Hakkında hüküm tespit edilemeyen hadisleri imkân nispetinde mana yönüyle takviye eden şahitlerle beraber zikretmeye çalıştık. İbn Hacer'in de belirttiği gibi, bir konuda zayıf hadislerin çokluğu birbirini takviye eder ve "bir asla dayandığına" delâlet eder.[32] Bu sebeple "Muhaddislerin cumhuru, turuku çok olan zayıf hadisle amel ederek onu bazen sahih bazen de hasen itibar etmişlerdir."[33] Cessâs'ın Ahkâmu'l-Kur'ân'da kaydına göre âhâd bir hadisi ümmetin kabul etmesi onu manen mütevâtir derecesine bile çıkarmaktadır.[34] Zayıf hadisler konusunda Suyûtî'nin bir kaydı da burada zikre değer. Der ki: "Fakih, bazen senedinde kezzab olmayan bir hadisin -manası Kur'ân'dan bir âyete veya şeriatın esaslarından birine muvafık düştüğü için- sıhhatine hükmeder."[35]

4- Kullanılan hadislerin ahlâk kitaplarında yer almış olması da onun menşei hakkında her defasında, araştırma yapmadan bizi alıkoydu. Zira Suyûtî'nin de belirttiği gibi, "Ulemânın hüsn-ü kabul gösterdiği bir hadis, sahîh bir senedden mahrum bile olsa sıhhatine hükmedilmiştir."[36] Bu meseleye temas eden, ünlü Hanefî fakîhi Serahsî de: "Müslümanların güzel kabul ettikleri şey Allah indinde de güzeldir, Müslümanların çirkin kabul ettiği şey Allah indinde de çirkindir." mealindeki hadisi naklederek: "Bu bâbtaki âsâr, tevatür derecesine çıkacak kadar çoktur." der.[37]

Ancak ulemadan bir kısmının kabul etmiş olmasına rağmen, diğerlerince kabul edilmeyen ve kendisinden daha kuvvetli elan hadis ve delillere muhalefet eden rivayetleri zaman zaman tenkit ettik. Kızlara kitabeti öğretmemeyi emreden rivayetlerde olduğu gibi.

Keza bir kısım hadislerin sıhhat dereceleri hususunda, ulemânın görüşlerini, Keşfu'l-Hafâ, el-Makâsıdu'l-Hasene, Tenzîhu'ş-Şerîa gibi müşteher ve mevzû hadislerin tahliline tahsîs edilmiş kitaplardan naklen dipnot olarak verdik.

Bir hadisin tahrîç edilmiş olduğu bütün kaynakları gösterme cihetine gitmedik. Binaenaleyh, meselâ Buhârî veya Tirmizî'den veya bunların bir kaçından birden verilen bir hadis, diğerlerinde tahrîç edilmiyor manasını

taşımaz. Nadir hâllerde Kütüb-i Sitte'nin hepsindeki yerleri gösterdik.

3. Zayıf Hadislerle İhticac Meselesi[38]

Kütüb-i Sitte dışındaki kitaplara müracaatta ve sıhhat derecesi malûm olmayan hadislerden istifadede bizi cesarete sevkeden bir husus, ulemanın zayıf hadisler konusundaki tutumu olmuştur. Onu burada kısaca belirtmemizde fayda var.

1- Her şeyden önce şunu kaydedelim ki bir hadisin sened yönüyle zayıf olması, metin ve ifade ettiği mana yönleriyle de zayıf olmasını gerektirmez. Bu hususta İbn Salâh: "Eğer bir hadis hakkında: "Bu, gayr-i sahihtir." deseler, bu sözle, onun, kesin olarak nefsü'l-emirde kizb uydurma olduğunu kastetmezler, zira bazen böyle hadisler nefsü'l-emirde sıdktır (sahihtir). Bundan maksad onun isnadının mezkûr şarta göre sahih olmadığını ifâde etmektir." der.[39] Aynı görüşü paylaşan Suyûtî de: "Senedin za'fına bakarak hemen hadisin de zayıf olduğuna hükmetmemeli, bir başka yerde sahih senedle gelebilir."der.[40]

2- Âlimler umumiyetle ahkâm ve akaide taalluk etmeyen mevzularda zayıf hadisle ihticâc etmiştir, yani amelde delil olarak kullanmıştır. Suyûtî, Tedrîb'de İbn Hanbel, İbn Mehdî, İbn'l-Mubârek gibi *sika*, güvenilir ve dinî ilimlerde umde olan zevatın: "Helâl ve haramla ilgili rivayetlerde son derece şiddetli ve titiz davranırız, fezâil ve benzeri hususlarda ise tesâhül ve gevşeklik gösteririz." dediklerini rivayet eder.[41] İbn Hacer, Buhârî'nin de böyle davrandığına işaret eder.[42] Nitekim Buhârî "es-Sahîh"deki şartlarına uymayan ahlâkî hadisleri el-Edebü'l-Müfred adıyla te'lîf ettiği müstakil bir kitapta toplamıştır. Şâfiî muhakkiklerden er-Remlî: "Nevevî hoş karşılamamış da olsa zayıf hadisle, amellerin faziletlerinde amel edilir." der.[43] İbn Salâh bu husustaki kaideyi şöyle belirtir: "Ehl-i hadis ve onların dışındakiler nezdinde senedlerde tesâhül (gevşeklik) caizdir. Mevzû olmamak şartıyla, za'fını belirtmeye tevessül etmeksizin zayıf hadislerin her çeşidi rivayet edilebilir. Ancak bunlar Allah'ın sıfatları ile haram ve helâli beyân eden vs. şer'î ahkâma müteallik olmamalıdır. Şu hâlde tecvîz edilenler va'z ve nasihatler, hikâyeler (kasas), amellerin faziletleri ve diğer ahkâm ve akaide girmeyen tergîb ve terhîb nevine giren

hadislerdir.”[44]

Neseî, Ebû Dâvûd, Ahmed İbn Hanbel gibi birçok muhaddisler hadis zayıf bile olsa, ricalin re’yine takdim ederek[45] terki hususunda ulemanın ittifak etmemiş olduğu ricalden hadis rivayet etmeyi prensip edinmişlerdir.[46]

Bizim temas ettiğimiz konular ise umumiyet itibarîyle ahkâm ve akaide temas etmezler. Ahkâma temas edenlerde çoğu kere fıkıh kitaplarına da ayrıca müracaat edilmiştir.

4.Terbiye Kitaplarından İstifade

Snnette terbiyeyi belirtmeye çalışırken, sık sık terbiye kitaplarına müracaat bir esas olmuştur. Bu davranıştan maksat, temas edilen meselenin hayata intikal edip etmediğini ve ediş tarzını tespittir. Zira sünnetin düsturları daha çok, bu kitaplar vasıtasıyla halka intikal ettiği gibi, o kitaplar aynı zamanda te’lîf edildikleri devrin düşüncesini de aksettirmektedirler.

Bu sebeplerle, farklı devirlerde te’lîf edilmiş bazı ana kitapları -ki ileride temas edeceğiz- esas alarak, mühim mevzularda yer yer onlara atıflarda bulunduk.

5. Mukayese

Ele alınan konuları işlerken, sadece sünnette gelen malûmatı sunmakla yetinmeyip, mümkün mertebe mukayeseli yapmaya çalıştık. Mukayeseden maksadımız ikidir:

1- Sünnette vârid olan terbiyevî esasları, umumiyetle batı menşeli olan bugünkü anlayışla karşılaştırmak. Bunu, bazen temas edilen bir konuda batıda eskiden hâkim olan kanaatle bugün hakim olan kanaati, ve sünnetin prensiplerini ayrı ayrı vermek sûretiyle, bazen da birinciyi îzâh ederken, metin içerisinde veya dipnot hâlinde ikinciye kısa bir temasta bulunmak sûretiyle yaptık.

Bu çeşit mukayeseye yer vermekteki gayemiz, iki ayrı görüşü zikrederek birinin diğerine üstünlüğünü göstermek değildir. Aslında her görüşü kendi bütünü, tüm hayat telâkkisi içerisinde değerlendirmek gerekir. Belli bir sistem içerisinde makul ve belli bir ihtiyaca cevap veren bir prensip, bir başka sistem içerisinde manasız ve hatta abes ve gülünç olarak değerlendirilebilir. Ancak, henüz beşerî tecrübeden geçmeyen, hâsıl edeceği direk ve yan neticeleri

bilinmeyen bir kısım nazariye ve tahminler "*yeni terbiye görüşü*" kapsamında mütalâa edilerek, diğer bir kısım yeni taraftarlarının tenkidine rağmen fikir piyasasına çıkmıştır. Biz zaman zaman bunlara da temas ettik ve bazı ihtiyatî kanaatlerimizi belirttik.

Her hâl u kârda gittikçe daralan bir dünyada, bizim dışımızda, terbiye mevzuunda da gelişmekte olan yeni nazariye ve görüşleri bilmemizin gereğine inanıyoruz. Kur'ân-ı Kerîm: "*Ey insanlar! Sizi bir erkekle bir kadından yarattık ve sizi soylara ve kabilelere ayırdık ki birbirinizi tanıyasınız.*" (Hucurât, 49/13) mealindeki âyetiyle kendi dışımızda kalan kavimleri de tanımamızı hikmetle emretmektedir. Zamanımız antropologları da medeniyetlerin doğma vs ilerlemesini "farklı kültür harmanlarının birbirlerini "*mayalanmasında*" görmekte[47] ve bir cemiyeti, inkişaf edip varlık ve medeniyet ortaya çıkarmaktan alıkoyacak âmillerin başında "yalnızlık"ı yâni, diğer kültür harmanlarıyla temâsdan geri kalmış olmasını zikretmektedirler.[48] Öyle ise kendi kültürel kabuğuna çekilme, yobazca taassuptan tâ her çeşit medenî geriliklere varıncaya kadar pek çok beşerî karanlıkların ana sebebi olmaktadır. Aydınlık ve terakkiye götüren orta ve doğru yol, değişik ve farklı tezlerin senteziyle ortaya çıkacaktır. Ne batının körü körüne taklidi, ne de eskinin anlamadan, papağanvârî tekrarı. Ehemmiyetine daha 19. asrın başlarında M.A. Jullien tarafından dikkat çekilen mukayeseli eğitim meselesi[49] günümüzde, bîgâne kalamayacağımız bir seviyede ele alınmış durumdadır. Birçok meselelerimize çözüm getireceğine, diğer kültürlerle daha başarılı temaslara imkân vereceğine inandığımız mukayese işine mümkün mertebe yer vermeye çalıştık.

2- İkinci olarak mukayese ile, bâzı meselelerde, terbiye kitaplarını sünnete dayanarak kritik etmeyi kastediyoruz. Zira bidayette düşüncemizde olmadığı hâlde, çalışmalarımız ilerledikçe, terbiye kitaplarımıza giren bazı meselelerin sünnette rastlanmadığına, bazılarının da sünnetin ruhuna uymadığına şahit olduk. Yeri geldikçe parmak basacağımız bu meseleler bize şu kanaati vermiştir: Klâsik kitaplarımızda tedvin edilen İslâm ahlâkı ile sünnetin âmir olduğu İslâm ahlâkı her noktada birbirinin tamamen aynı değildir. Menşeini bir kısım hikemiyâttan, etibbâ sözlerinden, durûb-ı emsalden, müneccimlikten, ferdî anlayış ve izahlardan, bir devrin görüşünü aksettiren vecîzelerden, daha fenası mevzû

(uydurma) olduğu kabul edilen hadislerden alan meseleler, çoğu kere, “hadis” olarak, bazen de: “âdaptan” olarak çeşitli kitaplara girmişlerdir. Bu hususa, umumiyetle benimsenmiş olan ve gerçekten büyük bir hikmetle söylenmiş olan “Hikmet mü’minin yitiğidir, nerede bulursa alsın.”[50] hadisi büyük rol oynamış olmalıdır. Ancak ne var ki benimsenen bir hikmetin zamanla “hadis” zannedilmesi ihanet olmaktadır. Zira bir hadisin Müslüman nazarındaki muallâ mevkiini almaya hiç bir hikmetin hakkı yoktur. Hikmetin hikmet, hadisin hadis olarak bilinmesi şarttır.

Yeri gelmişken bu iltibasın ortaya çıkışta takip ettiği vetireyi belirtmeye çalışalım. Zamanımızda olduğu gibi, tercüme faaliyetlerinin başladığı ilk devirlerden itibaren, yabancı menşeli fikirler (ve bilhassa Yunan Feylesoflarının sözleri) dinî ve ahlâkî kitaplarımıza girmeye başlamıştır, İbn Kuteybe, Câhız, İbni’l-Kayyim Ebu’l-Leys Semerkandî, Suyûtî, İbn Miskeveyh vs. gibi -ki bunlar sonraki teliflerin ana kaynaklarını teşkil edeceklerdir- büyük âlimler bile âdâba müteallik konularda sık sık, İslâm feylesoflarınca “nübüvvete yakın bir kudsiyetle büyütülmüş olan”,[51] Galinos, Hipokrat, Eflâtun, Aristo vs.’nin sözlerine atıflarda bulunmuşlardır. Bunlardan bilhassa Eflâtun, “*Eflâtun-ı İlâhî*” unvanı[52] verilecek kadar büyük bir rağbet, otorite ve itibar kazanmıştır. Mezkûr İslâm âlimleri onlardan nakil yaparken, bazen bizzat filozofun ismini zikretmişler, bazen de يقال deniyor ki, قيل denildi ki, روي rivayet edildi ki ……. gibi teknik bir sîga kullanmışlardır. Arkadan gelenlerin, zamanla sîgadaki inceliği anlamadan bunları “hadis” ve hatta “sahîh hadis” diye naklettikleri vâkidir. İleride[53] bir iki örnekle bunu göstereceğiz.

Düşülen iltibasla ilgili enteresan bir misale burada temas etmek münasiptir. Misalimiz, hemen hemen her Müslüman, hatta her vatandaş tarafından Hz. Ali’ye, -bazen de Hz. Peygamber’e- izafeten rivayet edilen şu sözdür: “Çocuklarınızı yarına göre yetiştirin.” Hiç bir ciddî kitapta rastlayamadığımız bu hadis لا تقسروا أولادكم علي ادابكم فانهم مخلقون لزمان غير زمانكم şeklinde, vefatı 410[54] hicrî olan Ebu’l-Ferec Alî İbn’l-Hüseyn İbni’l-Hindû’nun “el-Kelîmu’r-Ravhâniyye Fi Hikemi’l-Yûnâniyye” adı ile Yunan feylesoflarından derlediği tercüme bir kitapta Eflâtun’un sözü olarak kaydedilmektedir.[55] Biz burada

sözün ifade ettiği manayı tenkit etmek istemiyoruz. Söz gerçekten hakîmânedir, ancak, hadisle hikmet, sahâbî Hz. Ali'nin sözü ile, Feylesof Eflâtun'un sözü birbirine karıştırılmamalıdır, bu doğru değildir.

6. Kaynaklar Hakkında Toplu Bilgi

Yapılan çalışmanın tabiatı icabı, istifade edilen kitaplar, dinî ve içtimaî konuların pek çoğuna taalluk etmektedir. Mevzuumuz her şeyden önce hadis olması hasebiyle rivâyetü'l-hadis ilmine giren her çeşit rivayet ve şerh kitaplarından; metodumuzu tayin, hadislerden istifade hususunda usul ve dirayet kitaplarından; keza bir kısım sünnet ve âdabın tespitinde târih, siyer ve terecim kitaplarından; meseleler bâzı kere fıkha temas ettiği için fıkhî yönü tavzîh maksadıyla fıkıh kitaplarından; sünnetin ahlâkçılar tarafından nasıl anlaşıldığını, ahlâk kitaplarımıza nasıl intikâl ettiğini göstermek için ahlâk ve terbiye kitaplarından vs. istifâde edilmiştir. Bir de yukarıda mevzûbahs ettiğimiz mukayesenin gerçekleşmesi maksadıyla psikoloji, pedagoji, seksoloji gibi terbiyeye giren batı menşeli değişik kitaplara da müracaat edilmiştir.

Bütün bu kitapları başlıca üç gurupta mütalâa etmek mümkündür;

1- Terbiyevî (ahlâkî, pedagojik ve sosyolojik) kitaplar.

2- Hadis (rivayet, usul, rical, tarih ve siyer) kitapları.

3- Diğer (fıkıh, tefsir, lügat vs.) kitaplar.

Bunlar arasında bilhassa ilk iki kaleme girenler daha çok ehemmiyet taşıdıkları için, bunların en mühimleri hakkında kısa kısa açıklamalar yapmada fayda mülâhaza ediyoruz.

Terbiye Kitapları: Terbiye konusu çok eski devirlerden beri müstakil olarak işlenen bir konu olması hasebiyle, her asırda yazılmış çok sayıda kitap bulmak mümkündür. Ayrıca tefsir, hadis, fıkıh gibi dînî konulara tahsîs edilen kitaplarda da terbiye ve ahlâkla ilgili bölümlere, pasajlara sık sık rastlanır. Müstakil veya gayr-ı müstakil, hangi şekilde telîf edilmiş olursa olsun hepsi de temelini hadislerden aldığı için temas ettikleri meselelerde ufak tefek farklar, verilen misaller vs. bir tarafa atılırsa pek çok teferruatta bile benzerlik ve ayniyet arz eder. Bunlardan bazıları, tekaddümü, üslûbu ve muhtevasının câmiiyyeti icabı diğerlerine nazaran daha çok şöhret yapmış, el kitabı, müracaat ve ders kitabı olma şansını elde ederek büyük te'sîr husule getirmiştir. Terbiye sahasında

yazılan çok sayıda kitap tetkik edilmiş olmasına rağmen bunlardan bilhassa gerek eskilik, gerek müelliflerinin ilmî şahsiyeti ve gerekse sahip oldukları şöhret sebebiyle "klâsik" sayılabilecek mühimlerini birinci plâna alarak onlara atıflarda bulunmayı tercih ettik. Burada bunlardan en mühim olanları göreceğiz:

Âdâbu'l-Mu'allimîn: Hicrî 240/854 yılında vefat eden İbn Sahnûn tarafından telîf edilen bu kitap 17 sahîfelik bir risaleden ibaret olmasına rağmen terbiye ve tâlim meselelerine tahsis edilen ilk müstakil eserlerdendir. Temas ettiği meselelerde, bilhassa İmam Malik'in görüşlerini aksettirir. Arkadan bahsedeceğimiz risale bunun bir nevi geliştirilmiş şeklidir.

Risâletu'l-Mu'allimîn ve'l-Müte'allimîn: Bu, 403/1012 yılında vefat eden el-Kâbisî tarafından te'lîf edilmiştir. Sık sık yaptığı atıflardan İbn Sahnûn'un risalesinden müteessir ve mülhem olduğu anlaşılan bu kitap öncekine nazaran çok daha mükemmeldir. Eser, hocanın tâbi olması gereken kanûnî statüyü belirtmeye ağırlık verir, hoca-talebe, hoca-velî münâsebetlerini tafsil eder. Sıbyân mekteplerinde okutulması gereken dersler nelerdir, günlük program nasıl tatbik edilmelidir, talebeye verilecek cezalar nelerdir vs. çeşitli meselelere temas eder. Kitabın tercümesi, A. Ü. İlahiyat Fakültesi yayınları arasında çıkmıştır.

Ta'lîmü'l-Müteallim li-Tarîki't-Taallüm: Tabakâtu'l-Hanefiyye'de "cidden nefîs olarak tavsif edilen"[56] bu kitap 593/1196 yılından sonra vefat eden Burhânuddîn ez-Zernûcî tarafından telîf edilmiştir. Atfedilen ehemmiyete binaen muhtelif şerhleri ve dilimize de tercümesi yapılan bu kitap ilmin mahiyeti, niyet, ilim ve üstadın seçimi, ilim ve ehline hürmet, ciddiyet, dersin başlaması, tevekkül, tahsil yaşı, şefkat, istifade, verâ, hafızayı kuvvetlendiren ve zayıflatan şeyler, rızkı celbeden şeyler diye ahlâka, ilme, ruh sağlığına, çalışma şart ve metotları vs. ye şamil on üç fasla ayrılır.

Câmiu Ahkâmi's-Sığâr: Terbiye veya ahlâk kitabı olmaktan ziyâde, fıkhî bir kitaptır. Ancak, çocukla ilgili bütün fıkhî meseleleri bir araya getirmek gibi müstesna bir tertîp hususiyetinden başka, yer yer terbiyenin mühim meselelerine de şâmil olan bu değerli eseri burada belirtmede fayda mülâhaza ediyoruz. Eserin müellifi Esrûşenî'nin 632/1234'de vefat etmiş bulunduğunu nazar-ı itibara alacak olursak, İslâm müelliflerinin çocukla ilgili meseleleri (terbiyevî olsun, fıkhî olsun) ilk asırlardan itibaren müstakil olarak ele almış olduklarını

görürüz. Hâlbuki bu durumun tarihî batı dünyasında 13. asırdan öteye gitmez.

Tuhfetu'l-Mevdûd bi Ahkami'l-Mevlûd: İbni'l-Kayyîm (v. 751/1350) tarafından telîf edilmiş olan bu eser, çocuk terbiyesinde oldukça cami bir kitaptır. *Akîka* ve *tesmiye* gibi, hadiste gelmiş olan bahislere geniş yer verir, *müteârız* hadislerin cem ve telifinde muhaddislerin metoduna uygun tahlillere girişir. Sık sık *Bokrat* (Hipokrat) başta olmak üzere, feylesof ve etıbbanın görüşlerine yer verir. Bunların, herhangi bir tenkide tâbi tutulmadan, hadislerle, aynı kitap ve hatta aynı bahisler içerisinde sıkça yer etmesi, müteakip devirlerdeki iltibasların kaynağını teşkil etmesi ihtimalden uzak değildir. Bu ve benzeri ilk kaynakların menşelerini tespite müteveccih çalışmalara şiddetle ihtiyaç olduğuna inanıyoruz. Böylece, ahlâk ve terbiye kitaplarımıza girmiş olan gayr-i İslâmî unsurları tespit etmiş olacağız.

Bunlar dışında, tanınmışlardan olmak üzere, Gazâli'nin İhyâ'sına, İbni'l-Hacc'ın el-Medhal'ine, el-Îcî'nin Ahlâk'ına, İbn Miskeveyh'in Tehzîbü'l-Ahlâk'ına vs.'ye de müracaat edilmiştir.

İslâm'da terbiye üzerine yakın zamanda yapılan araştırmalardan da bâzılarını gördük:

et-Terbiye ve't-Ta'lîm fi'l-İslâm: Dr. Muhammed Es'ad Talas tarafından 1939 yılında R.Blachére'in yanında Sorbonne'de yapılmış bir doktora çalışmasıdır. İki kısımdır:

1- Nizamiye Medresesinin tesîsinden önce Müslümanlarda terbiye,

2- Nizamiye Medresesinin târihi. Bizi ilgilendiren birinci kısımda önce umûmi kültür ve terbiye, İslâm'da ilmin fazileti, beş asırda İslâm terbiye târihine kısa bir bakış, medresenin tesîsinden önce tâlim müesseseleri, medreseler, hocaları, talebeleri vs., Araplarda ilim tasnifi ve hatime yer alır.

et-Terbiye fi'l-islam, evi't-Ta'lîm fî Re'yi'l-Kâbisî: Kahire Üniversitesi felsefe profesörlerinden Ahmed Fuâd el-Ehvânî tarafından yukarıda sözünü ettiğimiz Kâbisî'nin risalesi özerine, Mustafa Abdurrezzâk'ın yanında yapılmış bir doktora çalışması olup bu vesile ile İslâmî terbiyenin birçok meselelerine temas edilmiştir. Oldukça ciddî bir çalışmadır, eser ilk defa 1945'de basılmıştır.

Târihu't-Terbiyeti'l-İslâmiyye: Ahmed Şelebi tarafından 1952 yılında Cambridge Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırlanmış olup:

1- Talîm yerleri,

2- Kütüphaneler,

3- Müderrisler,

4- Talebeler,

5- İlmî müesseselerin öncüleri,

6- Tedrisât konuları olmak üzere altı ana bölüme ayrılır. Görüldüğü üzere muhteva Muhammed Es'ad Talas'ınki ile aynıdır. Ancak bu ikincisi daha derli toplu, daha plânlı ve biraz daha zengindir.

Ahlâk Kitapları: Burada, daha ziyade ahlâkî kaideleri talim ve telkin etmeyi konu edinen kitaplar kastedilmektedir.

Ahlâk-ı Alâî: Kınalızâde diye meşhur Alî İbn Emrillâh (v. 979/1571) tarafından telîf edilmiştir. Kendisinden önce yazılmış olan Nâsıru'd-Dîn Tûsî, Celâluddîn Devvânî ve Hüseyin Vâ'iz'in bu sahadaki eserlerini birleştirmiş, kendisi de çok şeyler ilâve ederek Kâtip Çelebi'nin kaydettiği üzere "Bu sahada yazılanların hepsinden güzel"[57] ve "Türkçe eserlerin her hâlde en klâsik ve şöhretli olanı"nı[58] meydana getirmiştir. Kendisinden sonra yazılanlara da kaynak teşkil etmesi ve hâsıl ettiği te'sîrle Osmanlı münevverinin ahlâkî meselelerdeki düşüncesini yansıtması sebebiyle birçok noktalarda atıflarda bulunduk, nakiller yaptık.

Ğızâu'I-Elbâb: 699/1299'da vefat eden es-Sefârinî'nin Manzûmetu'l-Âdâb isimli kitabının şerhidir. Müellif Hanbelî olması hasebiyle bilhassa mezhebi farklılık tespit etmek gayesiyle bakılmışsa da oldukça teferruata yer vermiş olan eserde -ki iki cilttir- ahlâk ve terbiye meselelerinde göze batan mezhebi bir değişikliğe rastlanmamıştır.

Aynu'l-İlm ve Zeynü'l-Hilm (ve Şerhi): Önce İhyâu Ulûmi'd-Dîn'in ihtisarı mâhiyetinde, bir Müslümanın çeşitli sahalardaki dünyâ görüşünü, ahlâk ve ibâdet esâslarını vecîz şekilde sunan bir kitap olarak hazırlandığı hâlde, bilâhare, müellif Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1695) tarafından şerh edilen bu kitap da, sıkça atıflarda bulunulan kitaplar arasında yer almaktadır. Kârî de Hanefî mezhebindendir.

Pedagojik Kitaplar: İşlenen mevzunun mukayeseli oluşu sebebiyle gerek Türkçe ve gerekse Fransızca olmak üzere muhtelif kitaplara başvurulmuştur. Ancak konumuz icabı mukayese için sunduğumuz fikirlerde her seferinde bizzat

müellifin kendi kitabına müracaattan çok, ikinci elden kitaplarla iktifa ettik. Çocuk psikolojisi, Genel Psikoloji, Eğitim Tarihî gibi.

Sosyolojik Kitaplar: Bilhassa muhit ve meskenle ilgili bahislerde çoğu kere birinci elden Fransızca kaynaklara inerek bu çeşit kitaplara başvurduk, Famille et Habitation, Des Hommes et Des Villes gibi.

Hadis Kitapları: Tezin konusu, ister istemez bizi birinci derecede hadis kitaplarına eğilmeye sevk etmiştir. Ancak Hadisle ilgili çalışmalarda en mühim mesele, istifade edilecek bir hadisin sıhhat durumunu bilmektir. Zira hadis kitaplarımızın bir çoğunda, mütevâtirden mevzû (uydurma) ya kadar hadisin her çeşidine rastlanmaktadır. Mevzû hadislere düşme tehlikesini bertaraf etmek -veya en azından asgariye düşürmek- için metot yönünden aldığımız tedbîri yukarıda belirtmiştik. Bu tedbirlerden biri de kitap seçimi ile ilgili idi. Burada, çalışmalarımız sırasında birinci derecede istifade ettiğimiz ana kitaplar hakkında kısaca malûmat vereceğiz.

Kütüb-i Sitte: Birinci ve ana kaynağımızı teşkil eden bu altı kitap, gerekli şöhreti elde etmiş olmaları hasebiyle, ulemanın titizlik gösterdikleri ahkâm ve akâid konularının dışında kalan mevzuumuz için istifadede kendimizi oldukça rahat hissettik.

Bunlardan en dûn mertebede kabul edilen İbn Mâce'nin hadislerinden zayıf olanların durumunu, naşir Muhammed Fuâd Abdulbâkî, el-Hâfız Şihâbü'd-Dîn el-Basri'nin *Misbâhu'z-Zücâce fi Zevâidi İbni Mâce* adlı kitabından istifâde ederek belirtmiştir. Bu durum ondan da istifadeyi kolaylaştırmıştır.

Hadislerin durumunu belirtme işini Tirmizî bizzat kendisi yaptığı için bundan istifade herkes için zaten kolaydır.

Sünenu Ebî Davud'a gelince, bizzat müellifi şiddetli zaafı olanları belirtmiş, hakkında beyanda bulunmadıklarının "*salih olduğunu*" bildirmiştir.[59] Bu salâhetin itibar veya ihticâca olduğu münakaşa konusu olmuşsa da[60] Ebû Dâvûd'un hadis kabulündeki metodu bize yardımcı olmuştur: Belirttiğimiz üzere terkinde ittifak edilmeyen ricalden yani *muhtelefun fîh* olanlardan almış oluyor. Münzirî'nin et-Terğîb ve't-Terhîb'de belirttiği üzere: "Bir hadisin isnadında yer alan rical sika (güvenilir) iseler ve aralarında hakkında ihtilâf edilen kimse mevcutsa bu isnâd durumuna göre, *hasen* veya *müstakim* veya *lâ-be's bihi*

sayılmaktadır."[61] ki bunların ahkâm ve akâid dışı konularda fazla tereddüt etmeden kullanılacağı hususunda âlimler hemen hemen müttefiktirler.[62]

Sünenü'n-Nesâî'de zayıf hadisin pek nadir olduğunu, bunlar da, aynı bâbta başka hadis bulunmadığı takdirde hasene mülhak olacağını şârih Sindî kaydeder.[63]

Her hâl u kâr da bu dört kitaptan alınan hadislerden zayıf olanlar icap ettikçe belirtilmiştir.

Kur'ân'dan sonra muteber iki kaynak kabul edilen Sahîheyn hakkında îzâha lüzum görmüyoruz.

Müsnedu Ahmed: Ahmed İbn Hanbel, metot olarak, terkinde icmâ edilen ricalden hadis almadığı için "Müsned'inde yer alan bütün hadislerin makbul olduğuna, zayıfların da *hasene* yakın olduğuna" hükmedilmiştir.[64] Her ne kadar Müsned'in, el-Irâkî dokuz hadisine, İbn Kayyîm yirmi iki hadisine *mevzû* demişlerse de, İbn Hacer husûsî bir te'lîfde hadisleri teker teker inceleyerek bu ithamı reddetmiştir.[65]

Beyhakî'nin Kitapları: Umumiyetle Beyhakî'nin de eserlerinde mevzu hadise yer vermediği belirtilir ki Suyûtî bu kanaate iştirak etmektedir.[66]

Fethu'l-Bârî: Buhârî hadislerini anlama ve izahta en çok başvurduğumuz şerh kitabı olmuştur. Aynî'nin *Umdetü'l-Kârî*'sine de sık sık başvurmuş olmakla beraber İbn Hacer'in hadis ilimlerindeki yerinin üstünlüğü ve hadis sahasındaki haklı şöhreti sebebiyle tercih vesilesi olmuştur. Fethu'l-Bârî'yi diğer şerhlere takdime sevkeden bir diğer husus, Müellifin Hedyü's-Sârî'deki bir tavzihidir. Bu tavzihe göre, Buhârî'yi şerh ederken kullandığı zevâid hadislerinden zaafı tasrîh edilmeyenler sahih veya en azından hasen mertebesindedir.[67] Biz bu hadislerden de istifade ettik.

el-Metâlibü'l-Âliye: Dört cilt tutan bu eserde İbn Hacer sekiz Müsned'de yer alan zevâid hadislerini fıkhî bablara göre cemetmiştir. Bu müsnedler şunlardır: Tayâlisî, Humeydî, İbn Ebî Ömer, Müsedded İbn Menî', İbn Ebî Şeybe, Abd İbn Humeyd, İbn Ebî Üsâme. Bunlardan başka Ebû Ya'lâ ve İshâk İbn Râhûye'nin Müsned'lerinden de zevâid ilâve etmiştir. Müellif her seferinde olmasa da sık sık hadislerin durumunu mevzu, zayıf, muttasıl, munkatı' olduğunu bildirir. Ancak

kitabı tahkik eden Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî, bilhassa Heysemî'nin Mecmau'z-Zevâid'i yardımıyla büyük ekseriyetin durumunu bildirmeye çalışır. Bu sayede bu kitaptan da istifade son derece kolaylaşmış oluyor. Buradan aldığımız bir hadisin hangi müsnede ait olduğunu belirtme cihetine gitmedik. İcap ettikçe derecesini kısaca belirttik.

Mecmau'z-Zevâid: Muhammed İbn Ca'fer el-Kettânî'nin "Misli bulunmayan, bu bâbta bir benzeri daha henüz telif edilmemiş" olarak tavsîf ettiği[68] bu kitabı, Hafız Nûru'd-Dîn Ali İbn Ebî Bekr el-Heysemî (v.807/1404) telîf etmiştir. Taberânî'nin üç Mu'cem'inde, Müsnedu Ahmed'de, Müsnedu Bezzâr'da ve Müsnedu Ebî Ya'lâ el-Mevsilî de Kütüb-i Sitte'ye olan zevaidi cem eder. Kitaba asıl değer kazandıran husus her bir hadisin derecesini belirtmiş olmasıdır. Hadis zayıfsa illet ve zaafı nereden, hangi şahıstan gelmektedir, bildirir. Kütüb-i Sitte'den sonra en çok istifade ettiğimiz eser bu olmuştur. Hadisi buna nisbet ederken hangi kitaptan alındığını, burada da göstermedik, ihtiyaç duydukça derecesini belirttik.

Cemu'l-Fevâid (Min Eimmeti'l-Usûl ve Mecmau'z-Zevâid): Muhammed İbn Muhammed İbn Süleyman tarafından 14 kitabın hadisleri cemedilerek te'lîf edilmiştir. Bu kitaplar Kütüb-i Sitte, Muvattâ, Müsnedu Ahmed, Dârimî, Ebû Ya'lâ el-Mevsılî, Bezzâr, Taberânî (üç Mu'cem), Câmiu'l-Usûl (İbnü'l-Esîr), Mecmau'z-Zevâid (Heysemî). Bu kitaptan istifademiz, Mecmau'z-Zevâid'e nispeten az olmuştur.

el-Müstedrek: "Hâkim en-Nîsâbûrî, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu hâlde eserlerine almadıkları hadisleri burada cem eder. Suyûtî'nin, zayıf olan bazı hadislerini istisna etmek şartıyla sahihler arasında mütalâa ettiğini belirtmiştik. Müstedrek'ten de geniş çapta ve cesaretle istifadeye sevkeden husus, Zehebî gibi "Rical ilminde nazîri olmayan", "istikrâ-ı tam" sahibi[69] birisinin ihtisar ederek sahîh ve zayıf olanları beyân etmiş olmasıdır, ihtiyaç hâsıl oldukça Müstedrek'ten alınan hadislerin de derecesini tevzîh ettik. Ancak bâzıları hakkında bizzat Zehebî de sükûtu ihtiyar etmektedir.

el-Câmi'u's-Sağîr: Suyûtî, Cem'u'l-Cevâmi'ini burada hülâsa eder. Kezzâb ve vazzâların (hadis uyduranların) teferrüd ettiği hadisleri buna dercetmez. Bu sebeple aynı neve giren diğer kitaplardan üstündür ve haklı bir şöhrete

sahiptir.[70] Münâvî'nin Feyzu'l-Kadîr şerhinden istifâde ettiğimiz için el-Câmi'u's-Sağîr'den aldığımız hadisleri kısaca Feyzu'l-Kadîr diye gösterdik.

Görüldüğü üzere, âlimlerin koymuş olduğu: "Hz. Peygamber'den a.v.s. hadis rivayetinde, fıkhî ve Kur'ân tefsiriyle ilgili mesâil naklinde mütedâvil ve mâruf kitapların dışına çıkmamak gerekir. Zira diğerleri zındıkların ve mülhitlerin ilâvede bulunmaları ihtimalîne binaen, itimada şayan olmazlar."[71] Kaidesine bu çalışmada uyulmuş olmaktadır.

Şiî Kitapları: Bununla Şiîler nezdinde muteber olan dört serî hadis kitabını kastediyoruz: 1- Kuleynî'nin (v. 328/1939) el-Kâfî'si (usûl ve Furu), 2- Ebû Ca'feru't-Tûsî'nin (v. 460/1067) Tehzîbu'l-Ahkâm'ı, 3- Yine aynı müellifin el-İstibsâr'ı, 4- el-Kumî'nin (v. 381/1991) Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh'i.

Bazı meselelerde bilgi vermiş olmak için bunlara atıfta bulunduk. Ancak Sünnî müelliflerin usulünden dışarı çıkmamış olmak için her seferinde hadisin Şiî menşeli olduğuna dikkat çektik. Bu kaideden, Zeyd İbn Ali'nin Müsned'ini hariç tuttuk. Bunun sebebi bu sonuncunun sıhhati hususunda Ehl-i Sünnet âlimlerinin itimat beyan etmiş olmalarıdır.[72]

1 İbn Kesîr, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail (v. 774), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* 5/298, Dâru'l-Endülüs, Beyrut 1966.

2 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn İsmail (v. 256), *es-Sahîh*, Kahire 1313 (Baskısından ofset, 1958); *Savm* 51 (3/50)

3 Bkz. Bakara, 2/43, 83, 110, 177, 288; Nisâ, 4/77, 162, Maide, 5/12, 55 v.s. otuz küsur âyette.

4 Ebû Dâvûd, Süleyman İbnü'l-Eş'as es-Sicistânî (v.202), *es-Sünen*, *Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Mısır, Tarihsiz, Tahkîki Muhammed Muhyiddin, *İlm* 1, (3/317, 3641, H.)

5 Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed İbn İsâ İbn Sevre (v. 279), *es-Sünen*, Humus 1966, Tahkik: Aziz Ubeydu'r-Rakkas, *İlm* 19 (7/327, 2686. H.).

6 *Aynı eser* (2647. H.).

7 *Aynı eser* (2683. H.).

8 *Aynı eser* (2680. H.); Ebû Dâvûd, *İlm* 1 (3/317, 3641. H.)

9 Müslim, *Ebu'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâburî* (v. 261) *es-Sahîh*, Tahkik: Muhammed Fuad Abdulbâkî, Kahire 1955, *İlm* 12 (4/2057, 2672. H.)

10 *Aynı eser*, *Zikr* 73 (4/2088, 2722, H.)

11 *Celâleyn Tefsîri*'nde "unutma", emri "terk etme" diye açıklanmaktadır. Celâlü'd-Dîn Muhammed İbn Ahmed el-Mahallî (v. 864) ve Celâlü'd-Dîn Abdurrahman Ebû Bekri's-Suyûtî (v. 911), *Tefsîru'l-Celâleyn*, s. 522, *el-Mektebetü'l-Hâşimiyye*, Dımeşk 1378.

12 Bak. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/3755 (2. baskı), İstanbul 1930; Alûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbu'd-Dîn es-Seyyid Mahmûd (v. 1270); *Rûhu'l-Me'ânî* 19/112, Beyrut, tarihsiz; *Celâleyn*, *a.g.e.* s. 522.

13 Bak. İbn Kesîr, *Tefsîr* 5/298; Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah İbn Ahmed (v. 710), *Tefsîru'n-Nesefî*, Mısır 1967, 3/246; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 20. cüz, s. 92, Beyrut, tarihsiz.

14 Bak. Fahruddin er-Râzî, Ebû Abdillah Muhammed İbn Ömer İbn Hüseyn (v. 606); *Tefsîru'l-Kebir* 25/15,

Naşir: Abdurrahmân Muhammed, Mısır, tarihsiz; Tabersî, Ebû Aliyyi'l-Fadl İbnü'l-Hasen (v. 548), *Mecmau'l-Beyan* 7/266, Tahran, tarihsiz.

15 Taberî, *a.g.e.* 7/266.

16 Seyyid Kutub, *a.g.e.* 20. cüz, s. 92.

17 Münâvî, Muhammed Abdurrauf (v. 1031), *Feyzu'l-Kadîr* 2/12 (1201. H.), Beyrut 1972. Çokça duyulan "Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, yarın ölecekmiş gibi âhiret için çalış." hadisine, mevzu ve meşhur hadisleri inceleyen Sehavî, Aclûnî, Aliyyu'l-Kârî'nin eserlerinde bile rastlanmamıştır.

18 *Aynı eser,* aynı sayfa, (şerh kısmında).

19 Bak. et-Tebrizî, Veliyyûddîn Muhammed İbn Abdillâh (v. 737), *Mişkatu'l-Mesâbîh* 2/78 (2781. H.), Mektebetu'l-İslâmî, Dımeşk, tarihsiz.

20 Buhârî, *Buyû* 15 (3/74).

21 İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed İbn Yezid el-Kazvîni (v. 275), *es-Sünen*, Kahire 1952, Tahkik: Muhammed Fuad Abdulbaki, *Ticaret* 1 (2/720, 2138. H.).

22 Bak. Münzirî, Abdü'l-Azîm İbn Abdi'l-Kavi (v. 656), *et-Tergîb ve't-Terhîb Mine'l-Hadisi'ş-Şerif* 2/524 (9. H.), Beyrut 1968.

23 el-Makdisî, Muhammed İbn Tâhir (v. 507), *Şurûtu Eimmeti's-Sitte*, s. 12, Kahire 1357; Hâzimî, Ebû Bekr Muhammed İbn Mûsa (v. 584), *Şurûtu Eimmeti'l-Hamse* 8/48, Kahire 1357, (Her iki kitap da Zâhidu'l-Kevserî'nin tahkîkiyle, bir arada basılmıştır).

24 Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyyâ ibni Şeref (v. 676), *Şerhu Müslim* 1/15, Matbaatu'l-Mısriyye, Kahire, tarihsiz.

25 İbn Hacer, Şihâbu'd-Dîn Ebu'l-Fadl el-Askalânî (v. S52), *Tehzîbu't-Tehzîb* 1/74, Haydarâbâd, Deken 1325 (baskısından ofset), Beyrut.

26 Bak. Babanzâde, *Tecrîd-i Sarih tercemesi* 1/222

27 el-Makdisî. *a.g.e.*, s. 12

28 Bak. Suyûtî, *Tedrîbü'r-Râvî*, s. 96 Mısır 1966.

29 Babanzâde. *Tecrîd* 1/221; Nevevî, *a.g.e.* 1/16.

30 Suyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, Yzm., Nûruosmûniye, Nu. 767-768, 1/b.; Kezâ Alaeddin Aliyyu'l-Muttaki İbn Hüsâmi'd-Dîn el-Hindî (v. 975), *Kenzu'l-Ummâl* 1/3, Haydarâbad 1945.

31 Bu kitapların her bir hadisi de ferd ferd alındıkta mutlaka sahîh manâsına gelmez, umûm yönüyle sahîh demektir. Bilhassa İbn Mâce'nin Sünen'inde zayıf hadislerin çokluğu kabul edilmiştir. Dihlevî, Buhârî, Müslim ve *Muvattâ*yı sıhhatçe birinci plâna alır, sonra Nesâî, Ebû Dâvûd, Tirmizî v.b İbn Mâce'yi zikreder. (*Hüccetullah* 2/281, Kahire, tarihsiz).

32 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 11/12, 26, Mısır 1959.

33 Şa'rânî, Abdu'l-Vehhâb İbn Ahmed, (v. 973), *el-Mizanu'l-Kübrâ* 1/68, Mısır 1940.

34 el-Cessâs, Ahmed İbn Alî (v. 370), *Ahkâmu'l-Kur'ân* 1/456, Mısır 1347.

35 Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî* 1/68, Kahire 1966.

36 Suyûtî, *Tedrîb* s. 67.

37 Serahsî, Ebû Bekr Muhammed İbn Ahmed (v, 490), *Usülü's-Serahsî* 1/299, Haydarâbâd, Deken 1973.

38 Bu konuda *Zâhidu'l-Kevserî*'nin bir makalesi görülebilir (*Makâlâtu'l-Kevserî*, s. 41-47, Kahire 1372; Keza bak. el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdıla*, s. 228-238, Haleb 1964.

39 İbn Salâh, Ebû Amr Osman İbn Abdirrahmân (v. 643), *Mukaddime*, s. 10, 113, Matbaatu'l-Âmire, Kahire 1961.

40 Suyûtî, *Tedrîb* 1/149.

41 *Tedrîb* 1/299, Bak. Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 213.

42 İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, s. 440, Bulak 1301.

43 Bak. Muhammed İbn Ali İbn Muhammed (v. 1088), *ed-Dürrü'l-Muhtâr* 1/87, Mısır 1272.

44 İbn Salâh. *a.g.e.* s. 113; Keza Bak. Nevevî, *Takrîb* 1/298, Kahire 1866; Sehâvî, *el-Kavlu'l-Bedî'in Hâtime*'sinde, zayıfla amel için İbn Hacer'in üç şart koştuğunu kaydeder: 1- Za'f şiddetli olmamalı, 2- Umûmi bir aslın tahtında mündemiç olmalı. 3- Amel ederken bunun sübûtuna îtikad edilmemeli, tâki Hz. Peygamber'e kizb isnâd etmekten korunmuş olsun (Bak. *Zâhidü'l-Kevserî*, *Makâlât*, s. 44), Bağdâdî, *el-*

Kifâye, s. 212.

45 Bak. *Tedrîb* 1/299, 308; Suyûtî, *Zehru'r-Rubâ Ale'l-Müctebâ* 1/3, Mısır, 1930. el-Kinânî, Ebu'l-Hasen, Ali İbn Muhammed İbni Arrâk (v. 963), *Tenzîhu'ş-Şerîati'l-Merfûa ani'l-Ehâdîsi'ş-Şenî'ati'l-Mevdûa* 2/209-210, Kahire 1375

46 el-Makdisî *a.g.e.* s. 12

47 C. Levi-Strauss, *Race et Histoire* p. 72-73, UNESCO, Paris 1972.

48 *Aynı eser*, p. 73.

49 Bak. M. A. Jullien de Paris (v. 1848 milâdî). Mukayeseli Eğitim Üzerine Bir Eserin ilk Taslağı, Çvr. Kemal Aytaç, A. Ü. D. T. C. Fakültesi yayını, 1971, s. 15-16.

50 Bu hadis Tirmizî'de (*İlm*, 19 (7/329, 2688. H.), "Hikmetli söz mü'minin yitiğidir, nerede bulursa ona ehaktır." şeklinde gelir. Tirmizî hadisin garîb olduğunu söyler. Hadis, İbn Mâce'de de aynı şekildedir (*Zühd* 15 (2/1395, 4169. H.) Sehâvî, hadisin ufak tefek farklarla el-Kudaî'nin *Müsned*'inde, Beyhakî'nin *el-Medhal*'inde, ve başka kitaplarda da tahrîc edilmiş olduğunu belirtir, farklı metin ve senedleri kaydeder (Bak. Sehâvî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed İbn Abdirrahmân (v. 902), *el-Mekâsıdü'l-Hasene*, s. 191-192, Bağdad, 1956; el-Aclûnî, İsmâîl İbn Muhammed (v. 1162), *Keşfu'l-Hafâ* 1/383, Beyrut 1351.

51 Bak. Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 76, A.Ü. İlahiyat Fakültesi yayını 1989. Yunan Feylesoflarının, Müslüman feylesofları üzerindeki te'sîrini belirtme sadedinde: "… Yunan feylesoflarını nübüvvete yakın bir kudsiyetle büyütmüşler, sözlerinin doğruluğuna katiyetle inanmışlardır." denmektedir.

52 Eflâtun'dan yapılan bir tercümenin ismi aynen şöyledir: "*Tercüme-i Nesâyih-i Eflâtûn-ı İlâhî*" Tercüme eden: Mehmed Alî Fethi, İstanbul 1280. Önsözdeki şu cümle câlib-i dikkattir: "Malum ola ki, cümleye elzem olan *Ahlâk-ı Hamîde*yi Muhammediyye ve etvâr-ı pesendîde-i beşeriyenin usûl ve hülâsasını hâvi Eflâtûn-ı ilâhî'nin muhtasar ve müfîd nesayîh-i mehâsini (...) nef'an li'l-ibâd lisân-ı Türkiye tercüme ederek..." (s. 3)

53 Bak., s. 65-87

54 Ö. R. Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn*'de, 7/82 (Dımeşk 1959) vefat tarihîni 420 olarak kaydeder.

55 *el-Kelimu'r-Ravhâniyye*, Yzm. Fatih, Nü. 4041, 2/a-2/b. Müellif zaman zaman, kaydettiği hikmetlerden hadislere benzeyenlere dikkat çeker.

56 Bak. Kâtip Çelebi (v. 1067), *Keşfu'z-Zünûn* 1/425, M.E.B. Yayını, İstanbul 1971.

57 *Keşfu'z-Zünûn* 1/37

58 S. F. Ülgener, *İktisâdi İnhitat Tarihîmizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri* s. 36, Akgün Matbaası, İstanbul 1951.

59 Risaletu Ebî Dâvudi's-Sicistânî, Talik: *Zâhidü'l-Kevserî* s. 6, Kahire 1389

60 *Aynı eser*, s. 6, 3 no.'lu dipnot: Tehânevî, *Kavâid Fi Ulûmi'l-Hadis*, s. 83, Beyrut 1972. Tahkiki yapan Ebû Gudde dipnotta bu tâbir üzerine doyurucu bir münâkaşa sunar, s. 83-87

61 el-Münzirî, Zekiyyü'd-Din Abdü'l-Azîm İbn Abdi'l-Kavî (v. 656), *et-Terğib ve't-Terhîb* 1/37, 4/877, Mısır 1968.

62 Bak. s. 10-11.

63 Sindî, Ebu'l-Hasen Muhammed İbn Abdi'l-Hâdî (v. 1138), *Hâşiyetu's-Sindî Ale'n-Nesâî* 1/6, Matbaatu't-Taziyye, Mısır 1349.

64 Suyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'* 1/b.

65 Bak. İbn Hacer, *el-Kavlu'l-Müsedded fi'z-Zebbi ani'l-Müsned*, Haydarabad, Deken 1967.

66 Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa fi'l-Ahâdisi'l-Mevdûa* 2/261, Beyrut 1975.

67 İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî* 1/3-4, Bulak 1301 (baskısından ofset).

68 el-Kettânî, Muhammed İbn Ca'fer, *er-Risâletu'l-Mustatrafe Li Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'ş-Şerife*, s. 172, Dımeşk 1964.

69 Bak. Tehânevî, *Kavâîd fi Usûli'l-Hadis* s. 73-74

70 *Keşfu'z-Zünûn* 1/560.

71 Bak. Kârî, Nûru'd-Dîn Aliyyu'bnu Muhammed İbn Sultân (v. 1014), *Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa*, s. 410, Beyrut 1971/1391,

72 Bak. Muhammed Accâcu'l-Hatîb, *es-Sünne Kable't-Tedvîn* s. 370-371, Kahire 1963; Tercümesi; *Sünnetin Tesbiti* 344, İst. 2005, Yeni Akademi Yayınları, bizzat *Müsnedu Zeyd*'in baş kısmında, bunun itimâda şayan olacağı hususunda Ezher ulemâsından bâzılarının fetvaları yer almaktadır.

Birinci Bölüm

HZ. PEYGAMBERİN SÜNNETİNDE TERBİYE VE SAFHALARI

A - TERBİYE NEDİR?

Bu ilk bölümde, esas konumuz olan Sünnette Terbiye'ye geçmezden önce, Sünnet ve terbiye tabirleri ile ne kastediliyor, bunu açıklayıp, ayrıca, terbiye mevzuunu ilgilendiren bazı mühim meseleleri inceleyeceğiz. Bu meselelerden olarak, "Terbiyenin imkânı ve çocuk fıtratı", "Hz. Peygamber ve terbiye", "Eski ve yeni terbiye telakkileri ve bunların tenkitleri", "Terbiye ve medeniyet" konularını zikredebiliriz.

1. Sünnet

Lügat yönünden yol (tarîk) mânâsına gelen bu kelime[1] usûl-i hadis âlimlerinin ıstılahında "Alel ekser aleyhi's-salâtu ve'e-selâm Efendimize izafe olunan kavil, fiil ve takrire[2] ahlâkî ve fıtrî evsâfa[3]" ıtlak olunmaktadır. Usûl-i fıkıh ulemâsı nezdinde olduğu üzere, Hz. Peygamber'e izafe edilen söz, fiil ve takrire hadis diyenlere göre sünnet, hadis kelimesinin müteradifi olur. Ancak hadis lafzını yalnız Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) sözlerine yani merfû hadislere tahsis eden muhaddislere göre sünnet, hadisten eammdır. Yânî her hadis sünnettir. Lâkin her sünnet hadis değildir.

Âlimlerin hepsi sadece Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) izafe edilen

kavl, fiil ve takrire sünnet demezler. Bazıları, “Size benim ve benden sonra gelen Hulefâ-i Râşidîn’in sünnetine uymayı tavsiye ederim”,[4] “İnsanların en hayırlıları benim asrımdakilerdir (Ashâb), ondan sonra bunları takip edenler (Tabiîn), ondan sonra da bu sonuncuları takip edenler (Etbâuttâbiîn) gelir...”[5] mealindeki hadislere dayanarak Ashâb, Tabiîn ve Etbâuttâbiîn’den intikal eden söz fiil ve takrîri de “sünnet”in şümulüne sokmuştur. Nitekim hadislerin tedvini sırasında Zührî’nin, “hadistir” diye Sahabe akvalini de yazdığı belirtilir.[6]

İlk asırlardan beri, Selef denen ilk üç nesle mensup kimselerden intikal eden âsâra müstesna bir ehemmiyet atfedilmiştir. Bu hususu İbn Kayyîm şöyle îzâh eder: “Bunların reyleriyle amel, müteahhirînin reyleriyle amelden evlâdır. Zira onların asrı, Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) asrına daha yakın olduğu için isabet şansları kuvvetlidir. Bunlar arasında Ashâb’ın fetvaları, Tâbiî’nin fetvalarından, onlarınki de Etbâu’t-tâbiîn’in fetvalarından daha üstündür.”[7] Hanefîler nezdinde, bu üç asrın *mürselleri* makbul addedilmiş,[8] bilhassa haklarında nass olmayan meselelerde müçtehid Sahabe’nin sözü hüccet kabul edilerek kıyas terkedilmiştir.[9]

Hülasa, sünnet (veya hadis) kelimesi Hz. Peygamber’den sonra gelenlerin sözleri ve amelleri için de kullanılmış, ancak Hz. Peygamber’e izafe edilenlere “*merfû*” denirken Ashâb’a izafe edilenlere “*mevkûf*”, Tabiîn ve Etbâuttâbiîn’e izafe edilenlere “*maktû*” hadis denmiştir.[10]

Selefin söz ve fiillerinin ilim adamları nezdindeki bu ehemmiyetine binaen mevzumuzu işlerken *merfû’* hadislerle birlikte *mevkuf* ve *maktû’* hadislere de yer vererek bunları bazen konuya zenginlik kazandırmak bazen *garîb* ve *zayıf merfûları* takviye için kullandık. Ayrıca, *merfû* hadis bulunmayan bazı hususlarda da delil olarak sadece *mevkûf* ve *maktû* hadislerle yetindik. Gerek mevkûf ve gerek maktû hadislerin hükmüyle ilgili ihtilâfta, bunların merfûlar gibi mutlak bir hüccetlik vasfını taşımadığı râcih görüş olarak kabul edildiğini, “Hadis-i mevkuf ve bi tarîki’l-evlâ, hadis-i maktû hüccet değildir.”[11] dendiğini de burada kaydedelim.

2. Terbiye

Arapça asıllı olan bu kelime, lügat yönünden (R-B-V). maddesinden müştaktır. Bu madde, Kamûs'a göre "bir nesne nema bulup artmak... Yüksek yere çıkmak... Ve bir nesne şişip kabarmak" manalarına gelir.[12] Şu hâlde tef'îl babından olan "*terbiye*" de lügat yönünden, *bir şeye neşv ü nema vermek, büyültmek, yükseltmek* manalarına gelir. Fransızcada karşılığı élévation ve education'dur ki bunlar da kök manalarıyla yükseltmek yetiştirmek manalarına gelir. Şu halde Türkçemizde terbiyenin yerine konmaya çalışılan *eğitim*, bunu tam olarak karşılamaktan bir hayli uzaktır.

Bazı iltibasları bertaraf etmek için bir hususun hemen belirtilmesinde zaruret var. *Terbiye* kelimesi bazen talimden ayrı olarak, *ahlâkî eylem* manasında kullanıldığı gibi -ki şu cümlede öyledir: "... İnsanların mehâsin-i ef'âl ve ameli ki -bâis-i intizâm-ı umûr ve bâdi-i saâdet-i hâlidir- buna terbiye derler..."[13] Çoğu kere de talim, te'dîb, tedris gibi, muhtevasında yer alan mefhumları da ifade etmektedir. Dolayısıyla bu kelimeler, biri diğeri yerine kullanılmakta, bunlardan her biri ile terbiye kastedilmektedir. Bu keyfiyete eski ve yeni metinlerde rastlamak mümkündür. Eskiye bir misal olarak şu rivayete bakalım: "İsmail İbn Ubeydillâh anlatıyor: Abdülmelik İbn Mervân bana: Ey İsmail çocuğumu "*te'dîb et*", mukabilinde sana ücretini vereceğim, dedi. Bu nasıl olur dedim, zira Ümmü'd-Derdâ, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem): "Kim Kur'ân "*tâlimine*" mukabil ücret olarak yay alır ise Allah kıyamet günü ona ateşten bir yay takar." dediğini rivayet etti."[14] Rivayette te'dîb (edeb verme) ile tâlîm (öğretme) birbirinin yerine kullanılmıştır. Keza Genel Pedagoji kitabında şu ibareye rastlarız: Herbart'a göre eğitim (yâni terbiye) karakter teşekkülünden ibaret olmakla beraber, aynı zamanda öz olarak öğretim demektir. "Eğitim (terbiye) vermeyen hiçbir öğretimi nasıl kabul etmiyorsam, öğretimsiz bir eğitimi de katiyen aklım almıyor."[15]

Anlaşılacağı üzere terbiye kelimesiyle az sonra belirteceğimiz "kültür verme faaliyetleri"nin hepsini kastediyoruz. Binaenaleyh, terbiyecilerin de belirttiği üzere, "tâlim, te'dîb, tedris terbiyenin bir vâsıtası"[16] olmakla her te'dîb veya tâlim terbiyeden sayılmakla beraber her terbiye, mutlaka talîm veya te'dîb sayılmazlar.

3. Klasik Terbiye Anlayışı

Terbiye kelimesinin ıstılâhî manasına gelince bu, yukarıda belirtilen lügavî manadan pek uzak olmayan muhtelif şekillerde ifade edilmiştir. Bununla kastedilen muhteva eskiden beri -en azından genişlik ve darlık yönleriyle- farklı olagelmiş[17] günümüzde ise temelden değişen fikirler ileri sürülmüştür. Şu hâlde "terbiye"ye tevdî edilen vazifeye, bir başka deyişle terbiyeden beklenen gayenin eski ve yeni telakkide büyük farklar arz ettiğine dikkati çektikten sonra klâsik anlayışı belirterek söze başlayabiliriz.

Terbiyeyi Eflâtun'un: "Bedene ve ruha müstaid oldukları tekemmülü temîn etmek,[18] kaabil olduğu kadar hüsün ve kemâl vermektir[19] diye tarif ettiği belirtilir. Bu ifade, insan fıtratında kuvve hâlinde duran bir kısım kabiliyetler bulunduğunu kabul etmiş oluyor. Bu kabiliyetler haricî bir müdahale olmazsa inkişâf etmeyecektir veya aralarında âhenktar bir gelişme husule gelmeyecektir. Öyle ise fıtratta mevcut bu kabiliyetlerin ahenkli inkişâfı için bir kısım iradî faaliyetler gerekmektedir ki bu faaliyete terbiye denmektedir. William James'in tarifi de aynı paraleldedir: "Terbiye beşerdeki hatt-ı hareket iktidarlarının tabii ve içtimaî bir muhitte yaşanabilecek sûrette tensîkidir."[20]

Fransız feylesoflarından Guyau daha net bir ifâde ile terbiyenin gayesini üç maddede hülâsa eder: 1- Fertte insan nevine has ve nev için faydalı bütün kapasiteleri ahenkli olarak geliştirmek, 2- Fertte, ferde has gözüken kabiliyetleri bünyenin umûmî ahengini bozmayacak şekilde geliştirmek, 3- Bu muvâzeneyi bozma durumunda olan meyil ve sevk-i tabiîleri frenlemek."[21]

Şu hâlde insanı insan yapan bir kısım vasıfların âhenktâr bir şekilde tezahürü ve kemâli, terbiyevî bir faaliyet sonucu mümkündür.

Pek tabiî olarak terbiye bundan ibaret değildir. İnsanın içinde yaşadığı cemiyetin değerlerini de öğrenerek fertlikten çıkıp cemiyetin bir uzvu olması gerekmektedir ki, bu husus cemiyet içerisinde yaşayabilmesi ipin vazgeçilmez bir zarurettir. Meseleyi Fichte'in bu nokta-i nazardan dile getirdiğini görmekteyiz. Ona göre terbiye: "Hakikî hayata talebe yetiştiren ve ferdin melekâtını ahenktar bir sûrette tenmiye eden geliştiren kuvvettir."[22] Çocuğun hayâta hazırlanmasına, günümüz sosyolojisinde "içtimâileştirme"

(sosyalleştirme) dendiği[23] için bu açıdan terbiyeye bir "içtimâileştirme faaliyeti" olarak bakılmıştır. Bunu, A. Cuvillier şöyle ifade eder: "... Şu hâlde terbiye her şeyden önce bir içtimaîleştirmedir ki, bu da çocuğun temayüller ve fıtrî alâkalar plânından daha üstün bir plâna yükseltilmesidir."[24] Bunu Çiçeron "Çocuğu insanlığa yükseltmek" diye daha belîğ olarak ifâde etmiştir.[25]

Terbiyeye bu zaviyeden bakınca mahiyetini kavramak daha da kolaylaşıyor. "Elsine-i avâmda bir nevi nezâket-i tavra."[26] Itlak olunan terbiye ile bu manada kullanılan terbiye arasında büyük fark vardır. Sosyalleşme manasındaki terbiyeden "ister vahşî, ister medenî olsun" nasibini almayan cemiyet yoktur, "Her cemiyetin kendine göre bir terbiyesi vardır (...) bu, zamanda mekânda birdir."[27] Bu manada terbiye, ferdin şahsiyetini yapmayı hedefleyen bir faaliyet olup asosyal olan çocukta şahsiyetin her şeklini: "bedenî, ilmî, ahlâkî, bediî, meslekî..."[28] teşekkül ettirir.

M. A. Aynî, terbiye hususunda yapılan çeşitli tarifler tetkik edilecek olsa, neticede hepsinin tek tarife irca edilebileceğini ifade ettikten sonra: "Terbiye, çocuğun, birbirlerine uygun olmak üzere kuvvelerini, onu tabiat-ı insâniyenin mütehammil olduğu kemâline, en yüksek derecesine eriştirecek sûrette tenmiye, yani yetiştirme sanatıdır."[29]der ve yukarıda verilen geniş kapsamlı tarifte karar kılar.

Terbiye için dinî açıdan yapılan tarifler de meseleye aynı vüs'ati kazandırmaktadır: "*Abdi, vezâif-i dîniyye ve dünyeviyesini bihakkın îfâ edebilecek bîr hâle isal eylemektir (ulaştırmak)*" denir.[30] A. Şeref, terbiyenin "Fenn-i Pedagoji"de de: "Selâmet-i dîniyye ve saâdet-i dünyeviyye ve mehâsin-i ahlâkiyyeyi iktisâb için etfâli, hüviyet-i lâyıkada (meslek-i âtisini tâyin) tâlim etmektir."[31]diye tarif edildiğini kaydeder.

Klâsik terbiye anlayışını bütün yönleriyle aksettirmek için verdiğimiz bu muhtelif tariflerden sonra mevzuu şöyle özetleyebiliriz:

1- Kur'ân-ı Kerîm'in de bildirdiği üzere *insanlar, annelerinin, karnından hiçbir şey bilmezler olarak*[32] dünyaya gelmektedirler. Bu sebeple bir fert hayatta kendisine lüzumlu olan bütün bilgileri sonradan almak zorundadır. Bu bilgiler,

sıhhatiyle ilgili olabilir, dünyadaki gayesiyle, yapacağı işle, çevresindeki eşya ile vs. ilgili olabilir.

2- İnsan beşeriyete has bir kısım ahlâkî, aklî, fikrî, hissî kabiliyet ve temayüllerle gelmektedir, bunların ahenkli bir şekilde inkişafı, saadeti için şarttır.

3- İnsan, cemiyet içerisinde yaşamak zorunda olduğu için, başkalarıyla münasebetlerin tanzimini, içtimaî değerleri vs. öğrenmesi, bir kısım alışkanlıklar kazanması gerekmektedir.

Şu hâlde bütün bunları, ferdin gerek dünyevî ve gerek uhrevî, gerek kendisinin ve gerekse cemiyetin saadeti için kazanması, iktisâb etmesi gerekmektedir, işte bu "*iktisâb*"ı gerçekleştirecek faaliyetlerin tümüne kısaca *terbiye* diyoruz.

Ferdin fıtratında doğuştan getirdiklerine *tabiat*, sonradan kazandıklarına da *kültür* diyecek olursak terbiyeyi, daha veciz bir ifâde ile: "*Teraküm eden, biriken beşer kültürünü yeni nesillere aktarma ve doğuştan getirdiği kapasitelerini inkişâf ettirme faaliyeti*" şeklinde tarif etmemiz de mümkündür. Bu "*kültür aktarmasında*" aktarılan şey dînî ve dünyevî olabilir, alışkanlık olabilir, cemiyetin değerleri olabilir, fıtratın yânî fikrî, aklî, hissî ve bedenî kuvvetlerin tevcih ve inkişâfı olabilir.

Şu hâlde, terbiye, *hayvân-ı natıka* insanlığı öğreten, hayâtı öğreten, fizikî, coğrafî ve içtimaî çevre ile uyumu öğreten, beşeriyetin müterakim ve müterakkî kültürünü aktararak yaşadığı asrın seviyesine çıkaran yegâne vâsıtadır, medeniyetin sebebidir, insanı hayvandan ayıran mümeyyiz vasfıdır.

Terbiyenin fert ve cemiyet hayatındaki ehemmiyetini belirtme sadedinde Leibniz: "Terbiye işini bana bırakın, size bir asır içinde Avrupa'nın çehresini değiştireyim." demiştir.[33]

4. Yeni Terbiye Görüşü

"Yeni Terbiye" tâbiri fiilen 19. asır sonlarında kullanılmaya başladı ve prensipleri tatbik mevkiine girdi ise de[34] teklif ettiği ideallerin, ana hatlarıyla, ilk defa 16. asırda Montaigne tarafından Essasis (Denemeler) adlı eserinde işlendiği,[35] Rousseau ve Pestalozzi tarafından da sistemleştirilerek en güzel şekilde ifâde edildiği bilinmektedir.[36] Eski terbiye sistemine bir reaksiyon

olarak ortaya çıkan bu reformist akım “sanat eğitimi” akımı, “çocuktan hareket” akımı, “kır eğitim yurdu” akımı, “iş eğitimi” akımı, “kolektif eğitimi” akımı gibi aralarında ufak tefek görüş ayrılıkları olan farklı sistemlere bölünmüş ise de[37] hepsinin birleştiği müşterek vasıflar mevcuttur. Kerschensteiner’in ifadesiyle “çocuğun infiâliyetini (spontanéité, yani kendiliğinden hareket etmesini) esas alma” her bir yeni ekolün müşterek yanıdır.[38] Öyle ise bu prensibe yer veren bütün akımlar “yeni terbiye” başlığı altında beraberce mütalâa edilmektedir.

Yeni Terbiye’nin en bariz vasfı, terbiye faaliyetlerinin merkezine çocuğu koymak, hoca, program, okul, metot gibi terbiyenin diğer unsurlarını çocuğa göre tanzim etmektir. Bunun gerçekleştirilmesi de her şeyden önce çocuğu iyi tanımaya bağlıdır. Bu sebeple Yeni Metot’un mensupları “çocuk antropolojisinden” bahsedecek kadar ileri giderek eskinin “İnsanlar nasıl büyük çocuksa, çocuklar da öylece küçük adamdır.”[39] telakkisini reddederek,[40] çocuğun büyükten tamamen ayrı ele alınmasını, onun her an değişen ve gelişen dinamik tabiatı içerisinde mütâlâa edilmesini ileri sürmüşlerdir.[41] Bu görüşü iyice kavrayabilmek için onun en çok müteessir olduğu Roussea’nun fikirlerini iyi anlamak gerek.[42] Rousseau çocukların, insanların müdahalesinden uzak olarak, tabiata göre yetişmesini teklif eder. “Çocuğu eşyadan gelen tesîrlere tâbi bırakınız, o zaman terbiyesinin inkişafında tabiî nizâmı takip etmiş olursunuz...”[43] “Tabiat, çocukların adam olmazdan evvel çocuk olmalarını istiyor. Eğer biz bu nizâmı bozmak istersek mevsimsiz meyveler yetiştirmiş oluruz ki ham, tatsız olacakları için, derhâl bozulmakta gecikmeyeceklerdir. Biz de genç doktorlarla ihtiyar çocuklar yetiştirmiş oluruz.”[44] Bu görüşün aşırı müdâfilerinden Ellen Key’e göre, “Çocuktan hareket, natüralist bir eğitim anlayışıdır. Bu anlayışa göre, çocuğun tabiatı mutlak olarak iyidir, kötülük ona sonradan ve dışarıdan gelmektedir. Çocuğun ferdî hayat tezahürlerinden hiç birisi, kendisine ya da başkasına zarar vermeyeceği sürece baskı altına alınmamalıdır.[45]

Bu hususta Herbart da: “Eğitim çocuk ruhunu uyarmak, onu kendi arzumuza boyun eğdirmek ve vaktinden önce, gelecek yılların endîşeleri içine sokmak için güven ve sevgi bağlarını zorla kabul ettirerek huzuru bozma sanatıdır. Bu sanat

herhalde dünyadaki en kötü sanatların en çok nefret edileni olmaktadır." der.[46]

J. Piaget de iki metot arasındaki farkı tebarüz ettirme sadedinde, terbiyeyi "çocuğu, reşitlerin içtimaî muhitine adapte etmek" olarak tarif ettikten sonra eski metotta çocuğun mümkün mertebe kısa zamanda talîm yoluyla büyüklere benzetilmesi gereken "küçük adam" veya tâlimden önce, tedrible ehlîleştirilmesi gereken, bir çok *aslî günahlarla* dolu bir yaratık olarak telakki edilmiş iken, yeni terbiyede çocuğun kendine has tabiatına ehemmiyet verilip, onun psikolojik yapısını teşkîl eden kanûnlara hitâp edildiğini belirtir.[47]

Kısaca ifade etmek gerekirse, *Yeni Terbiyede* üzerinde durulan bütün prensipler, temelini, çocuk tabiatı üzerinde geliştirilen fikirlerden alır. G. Palmad bu prensipleri altı maddede özetler:

1- Okul çocuğa adapte edilmelidir: Hoca, program, metot, okul, çocuk için vardır.[48]

2- Tedrisatın inkişafı çocuğun gelişmesine tâbi olmalıdır.

3- Tedrisat, çocuklar arasında mevcut olan karakter ve kabiliyet farklılıklarını da nazarı itibâra almalı, hepsine ayrı ayrı uymalıdır.

4- Tedrisat çocuğa icbâri bir tarzda tahmil edilmemeli, çocukta fiilen mevcut sâiklere (motif) uymalıdır: Oyun temayülünden istifade, merakını tahrik, "projelere" davet, içinden doğan arzulardan istifade vs. gibi.

5- Çocuk tam bir inkişaf ve iyi bir öğrenim için faaliyet içerisinde olmaya muhtaçtır. Bu sebeple mümkün mertebe öğreneceği şeyi görmeli, onun üzerinde düşünmeli, tecrübe etmeli, o konuda şahsî gayret göstermelidir.

6- İçtimaî hayat tecrübesini de bu ruha uygun olarak yapmalıdır. Husûsen, çocuğun içtimaîleşmesi, okul hayatından itibaren ele alınmalıdır.[49]

Görüldüğü üzere burada esâs, çocuğa bir kısım bilgilerin her ne pahasına olursa olsun zorla aktarılması, çok şey öğretilmesi değil, çocuğun öğrenme arzu ve kapasitesinin geliştirilmesidir, ona kendi kapasitelerini kullanarak kendi kendine öğrenmesini sağlamaktır. Bu düşünceye uygun olarak terbiyenin tarifi hususunda Eflâtun'dan beri tekrar edilen formül bile terk edilerek "Terbiye": *Kendi kendine hareket etmeyi öğretmek*, "Tedris" de *Öğrenmeyi öğretmek* olarak tarif edilmiştir.[50] Bunun tabiî bir sonucu olarak, okulların gayesi, çocuğa bilgi

vermek değil, her şeyden önce uygun bir terbiye vererek çocuğa kendi kendine hareket etme, kendi kabiliyetlerini kullanabilme yeteneği vermek, yoni karakter terbiyesinde bulunmak olacaktır. Bilgi arkadan kendiliğinden gelecek; öğrenmeyi öğrenen çocuk, öğrenilmesi gereken şeyleri kendiliğinden öğrenecektir.[51] Terbiyeyi faaliyet, ferdi kendi kendini terbiye etmeye hazırlamalı, terbiyeci bu gayeyi hiç bir zaman gözden uzak tutmamalıdır.[52]

Müdahaleyi reddedip, tam bir hürriyet bahşeden bu demokratik tarzda yetişen çocukların, gerekli çalışmaları benimseyerek yapıp çok daha kaliteli neticeler vermekten başka, başlarında kimse olmadığı zaman bile mesuliyetlerini müdrik olarak çalışmaya devam ettikleri söylenmektedir. Bu iddiaların bazı araştırmalarla elde edildiği ayrıca belirtilir.[53]

Yeni Terbiyenin müdafileri, terbiyede bir -kısım reformları ve buna bağlı olarak bâzı yeni prensipleri müdâfaa etmekle kalmayıp eski sistemi, okul binalarından başlayıp metoduna, ‘hocasına, öğretilen bilgilere kadar şiddetle tenkit etmişlerdir, iddialarına göre, kışlaya benzeyen bu okullar “esaret müessesesi”dir. Uygulanan terbiye vasıtalarıyla da bir “ceza müessesesi”dir. Ders programlarının hâkimiyeti yönüyle de “bilgi okulu” olan bu müesseseler, ayrıca, öğretilenlerin çocukların hayatıyla ilgisi bulunmaması sebebiyle de “hayata yabancı” okul olmakta, “yaşatmayıp, sâdece öğretmekte”dir. Hocanın disiplin ve her şeyi ‘idare etmesi sebebiyle de: “Öğretmenin okulu”, “çocuğun kafasını tıka basa dolduran okul” olmaktadır.[54]

Arkadan gelenler daha da ileri giderek, okula tamamen karşı çıkıp, buraları: “Çocukların aptal olmayı öğrendikleri yer”[55] olarak tarif edip, okulların tamamen ilga edilmesini ileri sürmüşlerdir.[56]

Şüphesiz bu tenkitlerde bir hayli aşırılıklara düşülmektedir. Zira Baltacıoğlu’nun da belirttiği üzere, Râble, Rousseau gibi meşhurlar dâhil bütün terbiyeciler, zamanlarının terbiyesini bîtarafâne bir sûrette tetkik edecek yerde, bunların kusurlarını ve noksanlarını mübalağalı bir şekilde saymakla iktifa etmişler ve nazarlarını dâima istikbâle çevirerek mevcudu yıkmak ve yerine büsbütün yenisini koymak istemişlerdir. “Onun için her terbiye sistemi eski terbiyenin ve eski sistemlerin bir dereceye kadar nefyini tazammun eder.”[57]

Tenkit ve reddedilen eskiye karşılık, yeni okul mümkün mertebe tek katlı, etrafı bahçe ve oyun alanlarıyla çevrili olmalı, çocuğun çok çeşitli sahalarda bizzat tecrübe yapmasına imkân verecek zengin ve cazip malzemelerle teçhiz edilmiş bulunmalı,[58] aynı zamanda bir eğlence merkezi olabilecek şekilde tanzim edilmelidir.[59] Burada kastedilen okulun mükemmel bir tasvirini Baltacıoğlu rüyada görmüş olarak, şöyle sunar:

"... Büyük ve aydınlık bir salon, içinde yüzlerce masa var, her masanın üzerinde pergel, tüp, şişe, terazi, mikroskop gibi âletler, diksiyonerler, kitaplar var. Her masanın önünde bir iki çocuk oturmuş, bir işle uğraşıyor (...) Okulun deneme tarlası var, .."[60]

Keza *Terbiye ve İman* adlı eserinde mektep ve aileyi terbiyenin iki ana unsuru[61] gören Baltacıoğlu, daha sonra kaleme alınmış olan Tâlim ve Terbiyede Inkılâp adlı eserinde, okul ve aile muhitinin bir kısım peşin ve yanlış hükümlerle dolu olduğunu belirttikten sonra, Rousseauvârî bir üslupla: "... Talîm ve terbiye meselesinde ailelerle mekteplerimizden edilecek istifâde muhitlerinden uzaklaşmak olabilir. Mâkûl bir terbiyenin esâsları tabiattadır. Vahşetle sabâvet birbirine muvazi ve müşabih iki tekâmül arz eder" der.[62] Bir başka yerde de cemiyetin hür, yaratıcı, müstakil şahsiyetli insanlara muhtaç olduğunu söyledikten sonra; "Yeni terbiyenin kaamûsundan "terbiye etmek" mastarını kaldırmalıdır. Bunun yerine "terbiye olmak" mastarı konulmalıdır. Çocuğu terbiye etmeyi değil, çocuğun terbiye olmasını te'mîn etmelidir. Mürebbînin vaziyeti bahçıvanın vaziyetidir. Bahçıvan, nebatı tekâmül ettirir, kendi kendine tekâmül eden nebata bu tekâmülünde yardım eder..."[63] der. Bu ifadeleriyle yeni terbiye görüşünü benimsediğini ifade eder.

Hülasa, görüldüğü üzere, Yeni Terbiye görüşü, nefsi ıslah, nefsi tezhîb için bir kısım riyâzât ve mücahedelere başvurmak gibi klâsik terbiye anlayışında yer alan esasları reddetmişe benziyor. Ulaşılması gereken ahlâkî bir hedef, kazanılması gereken ruhî faziletler tanımıyor. Tabir caizse nefsi nisyâna terkedip, muhiti ve çevremizde yer eden eşyayı tanımaya yönelmiş, maddeci bir görüştür. Çocuğun birinci plâna alınması, ona baskı ve cezayı reddetmesi yeni terbiyenin en hümanist tarafını teşkil eder. Bunun şuur altı plânında, batı terbiyesinde yakın

zamana kadar hâkim olmuş ve menşeini, Kitâb-ı Mukaddes'te mevcut bazı âyetlerden alan -ki bunlara temas edeceğiz-, çocuklara karşı son derece amansız "dayak pedagojisi"ne[64] aksülamel (reaksiyon) yatmaktadır. Batı reformları, hep "aksülamel psikolojisi"ne müstenid olduğundan reddettiği eskinin dâima zıd kutbunda yer almış, başka örmeklerde de görüleceği üzere, bir ifrattan kaçarken, bir başka ifrata düşmüş, itidal ve vasatta kalamamıştır. Bu sebeple de ağır tenkitlerle sarsılmıştır. Yeni cereyanların çoğunun, "eskisinin ters yüz edilmiş olmasından başka bir şey olmadıkları, ayıplarını da eskiye hücumla örtbas etmeye çalıştıkları" şeklindeki tenkitler, söylediğimizi te'yîd eder.[65]

5. Yeni Terbiye Görüşünün Tenkidi

Yukarıda bizdeki te'sîriyle birlikte bîtarafâne aksettirmeye çalıştığımız Yeni Görüş, birçok taraftarıyla umumî bir hüsn-ü kabule mazhar olmuşsa da bir kısım ciddî tenkitlerden de kendisini kurtaramamıştır. "Çocukların kendi tedrislerini kendi ellerine vermek lâzımdır, bu onlarda iradeyi takviye edip muhkemleştirecektir." sözüyle Yeni Akımın bir prensibini benimser görünen Alain,[66] disiplinsiz talim ve terbiyenin olamayacağını savunmakla da[67] ondan ayrılır. Keza: "Benim şu "çocuk bahçelerine ve eğlendirerek öğretecekleri iddia edilen diğer uydurmalara itimadım yok."[68]der.

Yeni Görüş'ün en çok istinâd ettiği "çocuğun ilgi ve alâkasını esas alıp, ilgi duyduğu istikâmette yetiştirilmesi" fikrine de "*ulaşılan tecrübelere*" müstenid olarak: "Bir kısım çocukların hiç bir şeye ilgi göstermedikleri, bunların ilgi ve alâkasını ancak hocanın uyandırabileceği veya bâzı şeylere ilgilenmeye icbar edebileceği... vs. şeklinde îtirâz edilmiştir.[69]

A. Cuvillier, sosyolog, psikolog, psikiyatr, pedagog vs. çeşitli disipline mensup kimseler tarafından Yeni Görüş'e yapılan tenkitlere kendi görüşlerini de ilâve ederek, bu tenkitleri bize vecîz bir şekilde sunmaktadır. Özetleyerek burada iktibas etmeyi faydalı bulduk. Der ki:

"Günümüzde, "Yeni Terbiye", "aktif terbiye" adları altında bir kısım pedagoji metotları gelişti ki bunlar ahlâkî dualizmi inkâr etmekte ve terbiyeye ve bizzat ahlâkî hayata, çocuğun temayüllerini ve tabiî meraklarını inkişaf ettirmekten başka bir gaye tayin etmemektedirler. Bilhassa fikrî ve ahlâkî anarşinin -ki

gerçeği söylemek gerekirse bu teoriler, mezkûr anarşinin ifadesinden başka bir şey değildir- hâkim olduğu asrımızda bu teoriler, daha Durkheim tarafından reddedilen İngiliz ampiristlerinin hatalarını yenilemekten başka bir şey değildir. Bunlardan Bentham: "kendi kânununu yapmak bizzat hayata aittir. Hayatın dışında ve onun üstünde bir başka şey mevcut değildir. Öyle ise insanlara ölçülü, mutedil olma zevkini, ahlâkî hudutlara uymayı -ki bu manevî otoritenin bir vechesidir- değil, bunun tamamen tersi olan, her çeşit hududu ve her çeşit freni kaldırıp atmayı öğütlemelidir." diyordu. Sosyolojik nokta-i nazar, bunun aksine, terbiyenin temelinde düalist bir prensibi sağlamca tutmaya davet ediyor. Fert, şahıs değildir ve birinden diğerine geçiş tam bir atlama ile olur ki içtimâi hayât bu atlayışın kaçınılmaz vasıtasıdır. (...) Bu atlayış bir bakıma fıtrî ve tabiî hâlden kültürel hâle geçiştir. Şu halde terbiye, her şeyden önce çocuğu meyiller, fıtrî ve tabiî alâkalar plânından daha üstün bir plâna yükseltmeden ibaret olan bir içtimâîleşmedir. Terbiyenin bu tamamen içtimaî olan vasfı, insanı, "hayatî bir varlığa aşılanmış içtimaî bir varlık" olarak tarif eden Tarde'dan Amerikan sosyologlarına ve hattâ terbiye vetiresini ibtidâî kavimlerde inceleyen (etnologlara) varıncaya kadar bütün müelliflerce ifâde ve teslîm edilmiştir. Aslında fikrî plânda, çocuğun terbiyesini sâdece onun infialî (içinden, kendiliğinden gelen) alakalarına istinaden yapmak tamamen boş bir iddiadır. R. E. Lacombe'un da açıkça gösterdiği gibi iradî dikkatin teşkili, yeni hedeflere intisabı teminle mümkündür. İşte bu hedefleri içtimaî icbarlar empoze ederler (...) Öyle ise infiali dikkat ile iradî dikkat tabiatlarıyla birbirinden ayrıdırlar ve iradî dikkate refakat eden gayret hissi, ferdin tabiî temayülleri üzerinde cemiyetin baskısına alâmettir." Fikrî terbiye burada, çocuğun dikkatini, sadece tabiî alâkası bulunmayan değil, çoğu kere varlığından bile haberi olmayan problemlere çekmekten ibarettir. Sırf ahlâkî plânda durumun böyle olmasına daha kuvvetli sebep mevcuttur. 1900 yıllarından itibaren feylesof Fouillée, "Terbiyeye sosyolojik bir yön verilmesini talep ederek" şunları yazıyordu: "Şu husus, târihin bir kanûnudur. İçtimaî faktörlerin ehemmiyeti, tabiî faktörlerinkine nispetle artmaktadır" ve ilâve ediyordu: "Bu kaanûn ahlâkî sahada bile kendini doğrulamıştır." Bu sebeple, Durkheim'in de muknî bir şekilde gösterdiği üzere, ahlâkî terbiyenin inkişaf ettirmek zorunda olduğu ilk fazilet disiplin ruhudur (...).

"Psikologlar vs psikiyatri uzmanları da farklı bir şey söylemiyorlar. Dr. Ch.

Blondel, ortaya koyduğu irade teorisinde, iradeyi ferdî ve tabiî temayüllerimize değil, cemiyetin bize icbar ettiği mefhumlar ve emrivakiler sistemine bağlamaktadır (...).

“Masa başında nazariyeler yürütmekten uzak, Dr. Gilbert Robin gibi büyük tatbikatçı olan terbiyeciler de en azından birinci çocukluk devresinde otoritenin ve kesin emirlerin zarureti hususunda ısrar ediyorlar. Çocuğu, tabiî temayüllerini kendi kendine geliştirmeye bırakmak şöyle dursun, onun ilk “Hayır!”ına kesinlikle muhalefet etmek zarurîdir, zira terbiyenin rolü, “İnsanın iç güdülerini ortaya çıkarmak değil, insanı iç güdülerden kurtarmaktır (...). Ahlâkın normal gelişmesinde arzular vicdanın süzgecinden geçer, bunlar eğer, kabîh iseler vicdan onları sindirir.”

İnsanın kendi kendine olan bu baskısı, bilhassa, şizofreninin umumî bir hastalık halinde herkesi sardığı, tutarsızlık, ahenksizlik ve takdir edilen ahlâkî değerlerle olan kopuklukların ferdî birliği parçalayıp, muhitin muvazenesini bozduğu bir dünyada çok daha zarurî bir hâl almıştır. Bu zihnî çözülme, Dr. Robin’in sözüne bakılırsa, sinema ve radyo ile daha da fecî bir hâl almıştır. Robin: “Sinemada gözlerimizin önünden bir anda geçen görüntüler kasırgası, nefis murakabesi, tefekkür ve taakkula mâni olmakta” ve düşünceyi parçalayıp, insicamını ve ahengini bozmaktadır. Radyo dahi, sinemaya nazaran bir derece hafif olsa bile, şahsın irade, enerji ve yaratıcı gücüne zararlıdır.” demektedir.

Cuvillier devamla: “Ben de şunu ‘ilâve etmek istiyorum ki, çocuğum sadece tabiî temayüllerine hitabeden *Yeni Terbiye metotları* ile çocuğu her hafta, bir öncesiyle irtibatı olmayan bir alâka merkezinden” diğerine geçirmekle, ondan bir kararsız, dikkate, daha sonra da iradeye kabiliyeti olmayan bir varlık yapılmaktadır. Nitekim: “dikkatsizlik, asrımızın bir belvâ-yı umûmiyesidir” denmektedir -(Dr. René Lacroix). “Böylesi metotlar, şerri sadece artırmaktadır. Eğer pedagoji, bir taassup eseri olarak, sosyolojiyi unutmasaydı, bu hatalar işlenmemiş olurdu.” der.[70]

Yanlış anlamadıysak bu tenkitte Cuvillier, Yeni Görüşü toptan reddetme eğilimi göstermektedir ki burada, buna katılmadığımızı belirtmemiz gerekir. Bir ifratı reddederken bir başka ifrata düşmeye ne hacet. Eski ve yeni her iki mektebin de “birbirlerine te’sîr ederek, yanyana varlıklarını devam ettirmesi”[71]

de gösteriyor ki her ikisine de hayatiyet veren muteber tarafları mevcuttur. Binaenaleyh, bunlardan birini tümüyle kabul, diğerini toptan reddetmek imkânsızdır ve taassuptan başka bir şey değildir. Terbiyeyi "*kendi kendine hareket etmeyi öğretmek*", tedrisi de "*öğrenmeyi öğretmek*" şeklinde telakki eden yeni akıma Alain'in anladığı açıdan bakınca, kendi memleketimizde, dinî muhitlerde sıkça duyulmaya başlanan "Taklidi iman devri geçmiştir, tahkiki iman şarttır.", "İnsan imânın şuuruna ermelidir." gibi sloganlarla arada bir paralellik ve benzerlik kurmak da mümkündür. Terbiye ile çocuğa, anlamaksızın körü körüne taklit ve kuru alışkanlık vermeyi reddeden Alain şunu söyler: "Onların terbiyelerini kendi ellerine bırakmak gerek. Bu, onlarda iradeyi kuvvetlendirmektir. Zira ondaki en mühim beşerî değer budur. (...) Çocuk kendi kendini idare etme gücüne sahip olduğunu bilmelidir, fakat her şeyden önce kendine güvenmemelidir. Ayrıca kendi üzerine yapacağı bu çalışmanın çok zor ve fakat çok güzel olduğunu idrak etmelidir."[72] Ayrıca ileriki bahislerde görüleceği üzere, çocuğa dayak ve aşırı baskıyı reddeden Hz. Peygamber'in sünnetine Yeni Terbiye görüşü belli bir ölçüde yaklaşmış olmaktadır.

6. Terbiye ve Medeniyet

İlmin, medeniyet[73] ve hatta meslekî olan zanaat için[74] dahi şart olduğu eskiden beri bilinen bir husustur. Bir meslekte kazanılan tecrübî ve ampirik maharet ne kadar ileri olursa olsun, nazariye ve ilme dayanmadığı müddetçe gelişemez, terakkiye mazhar olamaz, hattâ zamanla çöker. Bu sebeptendir ki her sahada ampirik maharetin öncülüğünü yapmış olan Çin, Batı mânasında bir terakkiye mazhar olamamıştır. Batının yegâne vasfı tekniğini ilme dayamış olmasıdır ve bugünkü gelişmesini de "teknolojiye, tatbikî ilim muamelesi yapmış olmasına"[75] borçludur.

Şu hâlde gerek medeniyet ve gerekse terakkiye terbiyenin analık yaptığı söylenebilir. Zira insana has olan terbiye vasıtasıyla, beşerin her gün artan ilim ve tecrübesi yeni nesillere aktarılarak teraküm sağlanabilmektedir. Fıtraten medenî (medeniyyun bi't-tab[76]) olan insan, terbiyeye ehemmiyet verdikçe medenîleşmiş, medenîleştikçe terbiyenin ehemmiyetini kavramış ve terbiye faaliyetlerini kesîfleştirerek artırmıştır. Son zamanlarda yapılan araştırmalara

dayanılarak "Endüstriyel kalkınmada" en önemli faktörün terbiye olduğu, "fiziki yatırım ve kapitalin (sermâye)" çok az bir değer taşıdığı ortaya çıkarılmış,[77] bir memleketin kalkınmasında zarurî şartlardan olan *kalifiye işçilik, teknik bilgi ve sermâye yatırımı* üçlüsünden "ilk ikisinin ancak terbiye ile elde edileceği, bu evsaftaki kadronun az sermâye ile çok iş yapacağı"[78] herkesçe kabul edilmiş, netîce olarak modern cemiyetin inkişâfında terbiyenin gittikçe artan bir tesîre sahip olduğu te'yîd edilmiştir.[79]

Bugün ileri cemiyetlerle geri cemiyetler arasındaki farkı terbiye faaliyetlerinin eskilik ve yeniliği, kaliteli veya kalitesiz oluşlarıyla izah etmek mümkündür. Bunun ciddî şekilde ele alınıp yaygınlaştırılması ileri cemiyetlerde eski bir geçmişe sahipken geri cemiyetlerde bu işe yeni başlanmaktadır. Kalite ise kıyaslanamayacak kadar farklıdır. Geri cemiyetler fertlerini okuma yazma seviyesine bile çıkaramamışken, ileri cemiyetler ferdin mecburî tahsil müddetini artırma cihetine gitmiştendir. Meselâ İngiltere'de bu mecburiyet 1870'te "Forster Act" tarafından 10. yaş olarak tespit edilmiş iken, 1893'te 11. yaşa, 1899'da 12. yaşa yükseltilmiştir. 1918'de çıkarılan bir kanûnla tedrisâtın 2-18 yaşları arasını kaplaması, ancak 2-5 yaşları ile, 14-18 yaşları arasının ihtiyarî olması kararlaştırılmıştır.[80] Danimarka'da ilkokul müddeti 1975'den bu yana 9 yıldan 10 yıla çıkarılmıştır.[81] İlkokula 7 yaşında başlamak zorunda olan İsveç'te, 1 Haziran 1975'den bu yana 6 yaşındaki çocuk anaokuluna mecbur edilmeye başlanmıştır.[82] İlkokulu 5 yaşından itibaren başlatmayı düşünen Belçika'da 2, 5 yaşına basan her çocuk anaokuluna konabilmektedir.[83]

Yapılan yeni tetkiklere istinaden ilkokul devresinin bütün Avrupa'da 5-16 yaşları arasını kaplaması[84] ve hattâ bunun, kısmen tatbiki ve kısmen nazarî olarak, 18 veya 19 yaşlarına kadar uzatılması teklif edilmektedir.[85] Günümüz Amerika'sında bu mecburî safha 17-18 yaş olarak Rusya'da da 18 yaş olarak tatbik edilmektedir.[86]

Keza talim ve terbiye hizmetleri için millî bütçeden ayrılan mâlî yekûn de gittikçe artmaktadır. Meselâ bu, Fransa'da 1952'de bütçenin % 7, 21'i iken tedricî bir artışla 1968'de % 17.4'e ulaşmıştır.[87] İngiltere'de 1935'de % 3 iken

1960’da % 5’i aşmıştır.[88]

Terbiyecilerin, bilhassa son zamanlarda, üzerinde durdukları bir husus, gittikçe makineye ve zekânın mahsulü olan tekniğe dökülen yarınki modern hayata ferdi intibak ettirmek, yeni nesilleri ona göre yetiştirmektir. Yeni düzen; eskisinden çok farklıdır. Her fert intibak için husûsî bir terbiyeye muhtaç olduğu gibi, cemiyet terakkisinin devamı için de beyin kabiliyetleri son derece geliştirilmiş insanlara ihtiyâç vardır.[89] Hâlbuki insan dünyaya mahdut imkân ve kabiliyetlerle gelmektedir. İnsanı hayata intibak ettirmenin, yarının ihtiyaçlarına cevap verecek teknisyeni hazırlamanın tek yolu terbiyedir. Bilhassa spor sahasında her yıl yeni rekorların kırılması hâdisesine dayanarak, hususî gayret ve temrinlerle insan kapasitesinin fikrî (entelektüel) sahalarda da inkişaf ettirilebileceği kanaatini izhar eden terbiyeciler,[90] yarına matuf alınması gereken tedbirler meyanında mecburî tedris müddetinin artırılmasını ve bu meyanda ilkokul öncesi devrenin de değerlendirilmesini teklif etmektedirler. Az yukarıda, şimdiden bazı Avrupa memleketlerinde ana okullarının kanûnî mecburiyet hâline konduğunu belirttik, ilkokul öncesi devreye ehemmiyet vermeye sevk eden husus, psikoloji sahasında yapılan ilmî çalışmalarda ulaşılan neticelerdir. Mezkûr çalışmalar, çocuğun fikrî gelişmesinde bilhassa ailevî ve içtimâi şartların rolünü ortaya çıkarmış, müreffeh muhitlerin çocuklarının daha doğuştan, fakir muhitlerin çocuklarına üstün olacağı inancı yerine, çocuğun gelişmesinde, konuşma kapasitesini kazanmasında, tecrübeler edinmesinde, hayâtının akışına yön veren saik ve alâkaların inkişâfında ailevî şartların rol oynadığı şuurunu ikâme etmiştir.[91]

Bu sebeple, doğumunun ilk yıllarından -hattâ 3-6 aylıktan itibaren de olabileceği kabul edilmiştir- itibaren bütün Avrupalı çocukların en iyi yetişme şartlarına göre tanzim ve teçhiz edilmiş “*çocuk merkezleri*”ne alınması, burada husûsî sûrette yetiştirilmiş mürebbîlerin nezâret ve terbiyelerine verilmesi teklif edilmektedir.[92]

Böylece, bizzat terbiye sistemi tarafından, tabiî, iktisadî, içtimaî veya kültürel noksanlıklar telâfi edilmiş olarak, çoktandır sözü edilen “tedrisatta fırsat eşitliği” prensibi gerçekleşmiş olacaktır. Gelecekte gerçekleşmesi için üzerinde durulan,

bunu tamamlayıcı bir diğer husus, çocuklara arzu edilen terbiyeyi vermede anne ve babanın da iştirakini sağlamak için onların yetiştirilmesini de plâna almaktır.[93] Böylece, bir taraftan, çocukları doğumlarının 3-6 ayından itibaren "*bir nevî okullaştırma*", diğer taraftan ileri yaşta olanları yeni şartlara intibak ettirmek içim mütemâdi bir tâlime tâbi tutma gayretine giren Batı, ilim talebini "beşikten mezara" kadar yapmayı nazariyattan fiiliyata geçirmeye teşebbüs etmiş olmakla kalmayıp; A. Sauvy'nin, Avrupa memleketlerinin sırrı olarak tavsif ettiği: "*Dâima, diğer memleketlerin henüz yapmasını bilemedikleri şeyi yapmak*"[94] prensibini en mühim bir sahada tatbik mevkiine koyma gayretine girmiş oluyor.[95]

7. Hz. Peygamber ve Terbiye

İbn Mâce'nin tahriç ettiği bir rivayette Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا "Ben ancak bir muallim olarak gönderildim." diyerek kendisini bir muallim, bir mürebbî ve bir terbiyeci olarak tanıtmaktadır.[96] Bu hadis bize Peygamberlik müessesesi gibi, beşer tarihînde birinci derecede rol oynayan bir müessesenin esas vazifesinin ne olduğunu göstermekle kalmaz, terbiyenin ehemmiyetine de dikkat çeker. Esasen insanın anne ve babasının telkiniyle herhangi bit dine intisâb edeceğini söylemekle bunu daha vazıh olarak dile getirmiş olan Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) sadece dinin değil, sonradan iktisâb edilen bütün bilgi, tecrübe ve alışkanlıkların da, yani insanın sahip olduğu şahsiyetin tamamının terbiye eseri olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Ancak hadiste, şahsiyetin yapısına giren en mühim unsur olan akide unsurunun zikriyle bu söylenmiş oluyor.

Peygamberliğin en mühim gayesi terbiye olunca, yeni yetişen neslin sorumlularının da en mühim vazifesi terbiye olmalıdır. Bu sebeple Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) çocukların terbiyesinden behemehal babaları sorumlu tutmuş, ulema da, baba olmadığı takdirde dede, anne, vâsi, kayyim vs. den her kim velayeti üzerine almışsa ona,[97] hiç birinin bulunmadığı hallerde Sultan'a[98] tevdî ederek çocuğu mürebbîsiz bırakmamıştır. Ebû Hureyre'den gelen rivayette: "Çocuğun, babası üzerindeki haklarından biri, ismini ve edebini

güzel yapmasıdır...” denmektedir.[99] Abdullah İbn Ebî Cemre, kişinin vesayeti altında bulunanlara (zevce, çocuk, köle vs.) karşı hukukî mükellefiyetlerinin en mühimi olarak, onların diyanetlerinin hıfzını zikreder. Özet olarak: “Bu husus, şeriat nazarında, câhil ve âlim herkesçe bilinen kisve, nafaka ve süknâdan daha ehemmiyetlidir ve te’kidli olarak ifade edilmiştir; şöyle ki: Kisve ve nafaka mükellefiyeti darlık ve imkânsızlık hâlinde sâkıt olduğu hâlde, dine irşad ve onun talîmi hiçbir sûrette sakıt olmaz” der ve herkesin daha az mühim olan kisve ve nafaka mükellefiyetini bildiği hâlde terbiye mükellefiyetini aynı derecede bilmediğini söyleyerek bu gafletin sebeplerini açıklar.[100]

Terbiye, şu hâlde, mikro plânda çocukta şahsiyeti inşâ faaliyeti, makro plânda da yarınki cemiyeti kurma ameliyesidir. Bu hayatî vazifenin ehemmiyetini Müslüman vicdana nakşetmek için gerek Kur’ân-ı Kerîm’in âyetlerinde ve gerekse Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) hadislerinde mükerrer beyânlar gelmiştir.

Âyet-i Kerîme’de: “*Ey imân edenler, kendinizi ve aile halkınızı yakıtı taş ve insanlar olan ateşten koruyun.*” (Tahrim, 66/6) denmektedir. Burada emredilen korumanın te’dîb, tehzîb, güzel ahlâkı talîm, kötü arkadaşlardan korumak, zevk için yemeye (tenâ’um) alıştırmamak, zîneti ve konforu sevdirmemek vs. gibi terbiye faaliyetleri” olduğu belirtilmiştir.[101] Bir başka âyette de: “*Ey iman edenler, zevceleriniz ve evlatlarınızdan bir kısmı size bir nevi düşmandır o hâlde onlardan sakının (...) mallarınız ve evlatlarınız (sizin için) bir fitnedir...*” (Tegâbun, 64/115) buyrulmaktadır. Burada fitneden maksadın “imtihan vesilesi” olduğu belirtilmiştir[102] ki bu imtihanı kazanmanın tek yolu, onlara karşı vazifeleri yapmak, ahlâklarını güzel kılmak, onları hayata en iyi şekilde hazırlamaktır. Aksi takdîrde âhiretteki mesuliyetinden başka, daha dünyâda iken onlardan ukûkla karşılaşacaktır. İzahına ilerde genişçe yer vereceğimiz: “Çocuğunun kendisine iyi davranmasında ona yardımcı olan babaya Allah rahmetini bol kılsın.” hadisi bu mânâda gelmiştir.[103] Za’fına rağmen âyetin manâsıyla desteklenen şu hadis de aile karşısında teyakkuza çağırmaktadır: “Asıl düşman, öldürdüğün takdirde, senin için bir nur olan, seni öldürdüğü takdirde (şehâdetine sebep olarak) cennete gönderen düşman değildir, hakîki ve en büyük düşmanın

kendi sulbünden gelen evlâdın, sonra tasarrufun altında bulunan malındır."[104] Kişinin fitnesinin ehli, malı ve çocuğunda bulunduğunu ifade eden bir Buhârî hadisinin[105] şerhi sadedinde Abdullah İbn Ebî Cemre, *fitne* ile imtihan kastedildiğini belirttikten sonra ehli ve çocuklarıyla imtihandan muradın onlara karşı vazifelerini yapıp yapmaması olduğunu söyler.[106] Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hadislerinde "terbiye vazifesi", *cihâd* gibi en çok faziletli bilinen bir faaliyete takdim edilmiştir. Kendisine cihâda çıkmak üzere müracaat eden kimselerin geride, çoluk çocuklarına bakacak kimseleri olmadığını anlayınca: "Onların yanına dön, zira cihâdın iyisi onların içerisindedir" diyerek geri çevirmiştir.[107]

Taberânî'nin bir tahricine göre, Hz. Peygamber'e güçlü kuvvetli, sağlığı yerinde bir adam uğrar. Onun bu hâli Ashabın dikkatini çeker ve Ashâb'tan bir kısmı: "Yâ Resûlallâh! Keşke şu adam Allah yolunda (çalışır) olsaydı." der. Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) cevabı şu olur: "Eğer bu adam küçük çocuğu için çalışıyorsa Allah yolundadır, yaşlı anne-babası için çalışıyorsa Allah yolundadır, nefsinin iffetini korumak ipin çalışıyorsa Allah yolundadır, ehli için çalışmak için çıkmışsa Allah yolundadır. Ancak tefâhur ve övünmek için çıkmışsa tâğut (şeytan) yolundadır."[108]

Çocukların yetişmesinde onlara gösterilecek ilginin cihaddan üstün olduğuna dair kanaatin Müslümanlar arasında yerleşmiş bulunduğunu gösteren, Taberânî'nin bir rivayeti aynen şöyle: İbn Mübarek, kardeşleriyle beraber olduğu bir gazvede onlara sorar: İçinde bulunduğumuz cihaddan daha efdal bir amel biliyor musunuz? Hayır, bilmiyoruz cevabını alınca: "Ben biliyorum, iffetli bir adam düşünün, ailesi, çoluk çocuğu var. Geceleyin kalkar, uyumakta olan çocukları kontrol eder, üstü açılanları örter, işte bunun ameli bizimkinden efdaldir." der.[109] Keza rivayete göre Halife Mansur hapiste bulunan Emevilere sordurur: Hapis sırasında size en ziyade zor gelen şey nedir? Şu cevabı verirler: "Çocuklarımızın te'dîbinden mahrum kaldık."[110] Süfyân-ı Sevrî: "Kişiye, çocuğunu hadis öğrenmeye zorlaması gerekir, zira o, bundan mesuldür." der. İbn Ömer de: "Oğlunu te'dîb et, zira bundan mesulsün, te'dîb olarak ne yaptın, neler öğrettin? diye hesaba çekileceksin." der.[111]

Sünnete göre sadece çocukların değil, velayeti altında bulunan hizmetçi ve kölenin de terbiyesi ihmal edilmemelidir. Hatta bunların terbiyesi daha mühimdir: "Kimin yanında cariye (kadın köle) bulunur da onu güzelce terbiye ve talim eder, sonra âzâd edip tezevvüç ederse Allah onun mükâfatını çifte yapar."[112]

Çocukların terbiyesine teşvik ve terğîb sadedinde Hz. Peygamber'in bâzı sözleri:

"Çocuklarınıza ikram edin ve terbiyelerini güzel yapın."[113]

"Kişinin öldükten sonra geride bıraktığı şeylerin en hayırlısı, kendisine dua eden salih bir evlat, sevabı kendisine ulaşan sadaka-ı cariye, kendisinden sonra halkın amel ettiği ilimdir."[114]

"Bir baba evlâdına güzel edepten daha efdal bir şey hediye etmez."[115]

"Kişinin çocuğunu (bir kerecik[116]) te'dîb etmesi,[117] kendisi için bir sâ[118] miktarında (yiyecek) tasadduk etmesinden daha hayırlıdır."[119] denmektedir. Müstedrek'te gelen vechinde: "... Her gün yarım sâ tasadduk etmesinden..."[120] denmektedir.

Hülâsa, "mü'min kişiye verilenlerin en hayırlısı" olarak tavsif edilen "huluk-ı hasen"in[121] çocuğa kazandırılması ısrarla babadan ve cemiyetten istenmiş, Müslümanlarca "salâh Allah'tan (olsa da) edebin âbâdan (çocukların babalarından) olacağı" kabul edilmiştir.[122] İbnu'1-Kayyîm: "Çocukların çoğundaki bozukluğun sebebi, babalarıdır, onlar, babalarının ihmali, dinin farz vs sünnetlerini öğretme işini terk etmeleri yüzünden bozulmuşlardır."der.[123]

8. Terbiyenin İmkânı ve Çocuk Fıtratı Hakkındaki Telakki

Terbiye ve ahlâk kitaplarının hemen hemen hepsinde temas edilen bir konu, terbiyenin mümkün olup olmadığıdır. Bu sual, terbiye kelimesine verdiğimiz geniş kapsamlı "kültür verme faaliyeti" manası açısından şüphesiz saçma olur. Çünkü insan, behemehal hayatta bir şeyler öğrenecektir. Hayvanlar gibi tabiî insiyakları üzerine hayatını idame ettiremez. Ancak, terbiyeyi daha dar bir manada alır, kişiye güzel ahlâk vermek, kötü vasıflarını izale etmek manasında

mütalâa edersek o zaman, terbiye mümkün mü değil mi diye bir münakaşa mana kazanabilir.

Hemen belirtelim ki, bu açıdan yapılan münakaşanın tarihî çok eskilere dayanır. Batı'da ta Aristo'dan bu yana mesele münakaşa edilmiş, başta Aristo olmak üzere Lock, Rousseau, Erasme gibi filozoflar insan ruhunu, her bilgiyi, her ahlâkı almaya kabil boş bir levhaya, bal mumuna, ekim yapılmamış verimli tarlaya vs. benzetirken Goethe, Schopenhauer gibi diğer bir kısmı da karakterin doğuşta sabit şekilde tespit edildiğini, terbiye ile hiçbir şeyin değişmeyeceğini iddia etmişlerdir.[124]

Bu mesele Müslüman âlimleri nezdinde de aynı şekilde münakaşa edilmiştir. Onları münakaşaya sevk eden husus, iki tarafa da yorumlanabilecek müşahedenin âyet ve hadiste yer eden delillerle desteklenmiş olmasıdır. Yani her iki görüşü benimseyenler de kendilerine nassî deliller getirmektedirler. Burada, yapılan münakaşayı tekrar edip her iki tarafın da delillerini serdetmekten ziyade, terbiye nokta-ı nazarından kabul edilmiş ana fikre temas edeceğiz.

Hemen hemen, terbiye ve ahlâk meselelerine temas eden bütün müelliflerce ittifakla kabul edilen ve hemen hemen her seferinde aynı kelimelerle tekrar edilen ana fikir şudur:

ان الصبى امانة عند والديه وقلبه الطاهرجوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش
وصورة وهو قابل لكل نقش وقابل لكل ما يمال به اليه فان عودالخير وعلمه نشأعليه
وسعد فى الدنيا والاخرة

Yani: Çocuk ebeveyninin yanında bir emanettir. Temiz kalbi de her çeşit nakış ve sûretten hali, saf, kıymetli bir cevherdir. O her nakşa kâbil olduğu gibi, meylettirilen her şeyi almaya da kâbildir. Eğer o, hayra alıştırılır, hayır öğretilirse, hayır üzere büyür, dünya ve âhirette mes'ûd olur..."[125] Daha önce temas ettiğimiz "Allah sizi annelerinizin karnından hiçbir şey bilmezler olarak çıkardı." mealindeki âyeti ile, "Her çocuk fıtrat üzere doğar, konuşmaya başlayıncaya kadar bu hal üzere devam eder, sonra anne ve babalarının tesiriyle Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî vs. olurlar." mealindeki hadis de[126] bu telakkiyi te'yîd eder. Ayrıca insanları iyiliğe, ıslâh-ı nefse, çoluk çocuğun terbiyesi ile

ilgilenmeye, halkı irşada çağıran bütün âyet[127] ve hadisler de bu mânâyı müeyyiddir. Esasen peygamberlik müessesesi, âhiret inancı vs. bu telakki ile bir mana kazanmaktadır. Bu sebeple doğan çocuğun ne küfür ne tasdik üzere, ne hayır, ne şer üzere, yaratılmayıp her iki tarafa meyledecek şekilde yaratıldığı, iyi kötü bütün ahlâka ve her çeşit ilme sadece kabiliyeti olduğu ittifakla belirtilmiştir.[128] Kınalızâde bunu: "Etfâlin levh-ı idrâki sâde olmakla her cânibe kâbildir." diye kısaca ifâde eder.[129]

İnsan yaratılışta nötr olmakla beraber hayırdan çok şer istikâmetine kayacağı, fıtrî durumunun bunu iktizâ ettiği, bu sebeple behemahal terbiye sûretiyle iyi huyların meleke şekline getirilmesinin lüzumu kabul edilmektedir. Hz. Ömer'in: "İnsanda on ahlâk vardır, bunlardan dokuzu iyidir, biri de kötü. Bu kötü diğerlerini de bozar..." dediği rivayet olunur.[130] Bu keyfiyeti izah sadedinde İbnü'l-Arabî şu açıklamaya yer verir: "... Güzel ahlâk üzere *mecbûl* olanlar cidden azdır. Kötü ahlâk üzere *mecbûl* olanlar ise 'insanların çoğunluğunu teşkil eder. Zira insan tabiatına galebe çalan şerdir. Bu sebeple eğer insan, fikrini, temyiz gücünü, haya duygusunu, korunma (melekesini) kullanmaksızın kendisini tabiatının akışına bırakıverecek olsa ona hayvani huylar galebe çalar. Zira insan fikir ve temyiz vasıflarıyla hayvandan ayrılır. Bunları kullanmazsa, âdetlerinde onlara iştirak eder, kuvvet-i şeheviye her çeşidi ile onu istilâ eder, haya uzaklaşır, yok olur..."[131] İ. H. Bursevî, bu çeşit kimselere "kemâl-i insanî"den mahrum oldukları içim "nesnâs (maymun) hükmündedirler" der.[132] Aynı görüşü paylaşan Mâverdî, akıl vs. ye güvenmeyip her dâim nefsin te'dîbiyle uğraşmanın lüzumuna dikkat çektikten sonra: "Zirâ edeb tecrübe ile kazanılır." der.[133]

Nefsin tehzîb ve tathîri ile uğraşmak, onu mütemâdi olarak te'dîb konusu yapmak İslâm ahlâkiyâtının ana vasıflarından biridir. Hatta bu inancın sonucu olarak terbiye 1- Ebeveynin çocuğuna vermesi gereken terbiye, 2- Kişinin kendi kendine vermesi gereken terbiye diye ikiye ayrılmış, birinci terbiye ikincinin, büyüdüğü vakit fert tarafından kabulü için, çocuğun terbiye prensiplerine küçükten alıştırılması, ünsiyet peyda etmesi için lüzumlu ve şart görülmüştür.[134]

Terbiyeyi yaş farkı gözetmeksizin ölünceye kadar devam eden mütemâdi bir faaliyet kılan husus *nefis* hakkındaki bu görüş olsa gerek. Hz. Peygamber kişiye en büyük düşman olarak nefsini göstermiştir:

اعدى اعدائك نفسك التى بين جنبيك "Senin en büyük düşmanın önündeki nefsindir."[135] Âyet-i kerîme'de: "Nefis gerçekten kötülüğü şiddetle emreder." (Yûsuf, 12/53) buyrulur. Keza, yine âyet-i kerîme'de: "Nefislerinizi temize çıkarmayın." (Necm, 53/32) denmektedir. Bunları nazar-ı dikkate alan İslâm ahlâkçıları "nefis hakkında hüsn-ü zan beslemeyip"[136] daima kötüye çağırıcı olduğunu kabul etmeyi, ahlâkiyatın temel prensiplerinden biri yapmışlardır.

Ahlâk görüşüyle ilgili olarak bilinmesi gereken bir diğer telakki, kalp hakkındadır. İnsan kalbinin çok değişken olduğu belirtilir. Hadiste: "Kalbe, *kalp* denmesinin sebebi değişkenliği (tekallübü) dir. Kalbin misali çölde bir ağacın köküne takılmış ve esen rüzgârla içten dışa çevrilip duran bir kuş tüyünün misalidir." buyrulur.[137] Bir başka rivayette ise: "Âdemoğlunun kalbi, tıpkı serçe gibidir. Bir günde yedi kere değişir."[138] denmektedir. Bu değişme, "iyiden kötüye olabileceği gibi, kötüden iyiye de" olabilir.[139] Bu değişmeye gıda, iklim, içtimaî muhit, telkîn ve terbiye[140] müessir olduğu gibi "velayet (makam sahibi olma), azl (makamdan düşme), zenginlik, fakirlik, kederler, hastalıklar, yaşın büyüklüğü vs. gibi ârizî sebepler" de müessir olmaktadır.[141]

Bu görüş, gerek tab'an ve gerekse kesben ahlâkî fazîlet elde etmiş olan kimseyi "iyilerle düşüp kalkmak, kötüleri terk etmek, eğlence, mîzâh ve münâkaşadan sakınıp ilmî ve fikrî külfetlerden zevk almaya nefsini alıştırmak (...) sûretiyle, kazanmış olduğu faziletlerini muhafaza"[142] için dâimî bir gayret fikrini doğurmuştur. Yaşanacak muhitin terbiyevî şartlara uygun olması prensibini getirmiştir.

Burada bahsetmemiz gereken son bir nokta, ahlâkın menşei ile ilgili. Bilhassa, daha önce söz konusu ettiğimiz "Yeni Terbiye Görüşü" ile mukayesede bilinmesi gereken ve onunla temelden ihtilâfa düşülen mühim bir husus budur.

Ahlâkın menşei umumiyetle vahy-i İlâhî kabul edilmiştir.[143] Bunun mânâsı, dinin güzel ahlâktan kabul ettiği şeyler güzeldir, onun kazanılmasına çalışılacak,

kötü ahlâktan olarak bildirdiği şeyler de kötüdür, mezmûmdur, onlardan kaçınılacak. Bu değerlerden bir kısmını insanların değiştirerek dinin kötü dediğine iyi, veya iyi dediğine kötü demeye hakkı yoktur. Ancak insan aklının normal işleyişi de çoğu durumlarda dinin hükmü ile aynı paralelde hükme varmaktadır.[144] Bu sebeple "Arap, Acem bütün milletler, (yeme, içme, giyme, kalkma, oturma... ya müteallik)[145] ahlâkî asıllarda birleşirler, ihtilâfları sâdece sûret ve görüntüdedir."[146]

Yeni telakki ahlâkî değerlerin içtimâîliği, aklîliği prensibinden hareket ederek bunları beşerîleştirmek (hümanize etmek) ister.

B - TERBİYE SAFHALARI

Burada, terbiyede takip edilen muhtelif safhalar incelenecektir. Bu safhaları önce iki devreye ayırdık: 1- Tedbiri Devre ki evlenmeye verilen kararla başlayıp doğuma kadar olan devredir. 2- Tatbikî Devre ki bu da doğumla başlayıp ölüme kadar devam eden devredir.

1. Tedbiri Devre

a) Nikâh Öncesi Tedbirler

Hz. Peygamber'in evlenme ile ilgili bazı tavsiyeleri nazar-ı itibara alınınca, çocuğun ilerde sahip olması arzulanan bazı evsaf ve huyları, önceden bir kısım tedbirler almayı gerektirmektedir. Biz bu tedbirleri, terbiye kavramı içerisinde mütalâa ederek terbiyevî faaliyetleri doğum, hatta nikâh safhasından önce başlatmayı uygun bulduk.

Bu, şu demektir: İslâmî telakki, ferdin iradesine bağlı olarak gerçekleştirilmesi mümkün bir kısım şartlar kabul eder ki bu, ilerde çocuğun kazanacağı evsâfa menfî veya müspet yönden te'sîr icra edecektir. Bu şartların tahakkuku için tevessül edilen ameliye, çocukla doğrudan doğruya mübaşeret olmadığı için bunları terbiyevî amelden ziyade, terbiyevî tedbir olarak vasıflandırmayı daha uygun bulduk.

Bu tedbirler, daha evlenmeye karar verirken başlamaktadır. Bu mühim karar sırasında -ileriki bahislerde görüleceği üzere-, çocuğun terbiye ve sıhhatli gelişmesinde en mühim unsur olan karı-koca münasebetlerini en güzel ve en

istikrarlı bir istikâmette devam ettirecek şartların düşünülmesi, birinci derecede nazara alınması istenmekte, evliliğin, her hâl u kârda geçici olan şehvanî hissiyata bina edilmemesi için dikkat çekilmektedir.

Sünnete göre bu tedbirlerin ilki dindar ve asil kadın seçimidir: “Kadın dört şeyi için nikâh edilir: Malı, güzelliği, hasebi[147] ve dini. Siz dindar olanı tercih edin, huzur bulursunuz.”[148] Abd İbn Humeyd’in bir tahricinde de: “Kadınları güzelliği işin nikâhlamayın, güzellikleri onları düşürebilir. Malları için de nikâhlamayın, malları onları tuğyan ettirebilir. Dindar olanını alın, dindar kulağı kesik siyâhî bir kadın öbüründen efdaldir...”[149] denmektedir.

“Dindarı tercih” emri, kadın seçiminde yürütülmesi gereken çeşitli mülâhazalara menşe olmuştur. Dihlevî, “zevce olarak seçilecek kadın, kadınlarının âdet ve ahlâkı sâlih ve iyi olan kabile ve bölgeden olması müstehabdır. *Zira insanlar altın ve gümüş gibi bir kısım madenlere benzerler.* Bir kavmin âdet ve gelenekleri insan üzerine galebe çalar ve fıtrî bir vasıf hükmüne geçer.”der.[150] İbn Hacer de, “İnsanlardaki şeref sıfatının madenlerdeki vasıf gibi değişmeyeceğine” dikkat çeker.[151]

Bütün bu mülâhazaları te’yîd eden bir hadiste Hz. Peygamber: “Çöplükte yetişen (kırmızıgül) den sakının.” der. “Bu da ne yâ Resûlallah?” diye sorulunca: “Kötü muhitte yetişen güzel kadındır.” cevâbını verir.[152] Hadiste geçen ve kötü muhit diye tercüme ettiğimiz *menbetu’s-sû’*, “kötü asıl”,[153] “kötü ev”[154] olarak anlaşılmıştır.

Aynı mealde olmak üzere Hz. Ömer’den mevkuf olarak rivayet edilen bir hadiste bu hususa sebep de beyân edilmektedir: “Kötü muhitte yetişen güzel kadınlardan sakının, çünkü o, kendi aslına benzeyeni doğurur. Soyu sopu iyi olanı (zâtu’l-a’rak) tercih edin. Çünkü o, babası, amcası ve kardeşlerinin mislini doğurur.”[155]

Uyûnu’l-Ahbâr’da kaydedilen şu rivayet bu tavsiyelerin halka ne derecede intikâl ettiğini gösterir: Ebû Amr İbn’l-Alâ anlatıyor: “Bir adam: “Ben çocuğumu görmeden anasını almam.” dedi. Bu nasıl olur diye sorulunca: “Kadının annesini ve babasını görürüm, zira çocuk ikisinden birine çeker.”

cevabını verdi.[156] Sefârinî bu hususla ilgili olarak İbn Kayyîm el-Cevziyye'den "âkil olan, haşir neşir olacağı, temas edeceği, ortaklık kuracağı, arkadaşlık yapacağı ve evleneceği kimsenin aslına bakar. Zira kötü, kısa zamanda aslına rücû eder." dediğini nakleder.[157]

Evlilikte kız olsun erkek olsun "eyi soydan ve töhmetsiz damardan" bir eş seçmesini, Karamânî (v. 985), "evlâdın ata, ana üzerindeki evvelki hakkı" olarak vasıflandırır.[158]

Terbiye kitaplarında yer verilmiş olan ve muhtelif tariklerden gelmiş olmakla takviye görmüş olmaktan başka, Hâkim tarafından *tashih* edildiği yani sahih addedildiği belirtilen bir başka hadiste: "Nutfeleriniz için araştırma yapın, münasip olanla evlenin.", "*Nutfeleriniz için araştırma yapın, onu nereye koyacağınıza dikkat edin.*" "*... zira kadınlar, oğlan kardeşlerine, kız kardeşlerine benzeyenleri doğururlar.*" denmektedir.[159]

Müstakbel zevcede aranacak bir başka vasıf, bekârettir. Sünnette bu hususta da ısrar edilmektedir. Hz. Peygamber Câbir İbn Abdillâh'ın bir dulla evlendiğini öğrenince: "Niye bakire ile değil? Sen onunla, o da seninle oynaşırdınız." der.[160] İbn Mâce'nin bir tahrîcinde bakire ile evlenmedeki hayatî ve terbiyevî sebepler açık bir şekilde ifâde edilir ki bu, konumuz için ehemmiyetlidir: "Bakire olanlarla evlenin, çünkü onların ağızları daha tatlı,[161] rahimleri daha entak[162] (temiz)dır, az mala da razı olurlar."[163] Nevevî'nin de işaret ettiği gibi[164] bakireden maksat özürsüz bakiredir. Hadiste bakire ile evliliğin daha huzurlu geçeceğine de işaret edilmektedir. İmâm-ı Azâm'ın Müsned'indeki bir rivayette; aynı mana "genç kızları ilkah edin..."[165] şeklinde gelmiştir.

Evlenme sırasında kadında aranacak bir diğer vasıf onun velûd (doğurgan) olmasıdır. Umumiyetle hadisler evliliğin gayesini "tekâsür", yani "tenasül ve çoğalma" olarak ifade etmektedir.[166] Bu sebeple Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): "Velûd ve vedûd olanla evlenin."[167] "kısır kadınlardan sakının"[168] diye emreder. İyâz İbn Ğanem'e: "*İhtiyar ve kısır olanla evlenme, zira ben sizin çokluğunuzla övüneceğim.*" demiştir.[169] Bir başka rivayette de: "Velûd zenci,

kısır hasnâdan daha hayırlıdır.”[170] buyurur. Nesâî’nin bir tahricinde Hz. Peygamber’e bir genç gelip: Haseb ve mansab sahibi, fakat kısır bir kadınla evlenmek istediğini söyler. Hz. Peygamber, ısrar etmesine rağmen gencin onunla evlenmesine ruhsat vermez.[171]

Çocuğun alacağı evsâf endişesiyle dikkat çekilen bir başka husus alınacak kadının kan yakınlığıdır: Akraba ile evlenilmemesi tavsiye edilmiştir. Gerçi Kur’ân-ı Kerîm haram olan evlilikleri tasrih etmiş, bunun dışında kalan, akrabalarla evlenmelere ruhsat vermiş ise de, sünnette[172] Kur’ân’ın çizdiği hudûd dışındaki akrabalarla da evlenmemek tavsiye edilmiş, bâzı mahzurlar tevlîd edeceğine dikkat çekilmişti. Umumiyetle zayıf tarîklerden gelmiş olan bu hadîsler ahlâk kitaplarımızda yer etmiş olmakla İslâm düşüncesine tesîr icra etmiştir. Bazı bölgelerde riayet de edilmekte olan bu rivayetlerden birinde Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) “*Yakın akrabalarla evlenmeyin, zira çocuk zayıf olur.*” buyurmaktadır.[173] Bir diğer hadîste de: “Kendi kavminden evlenen evinde otlayan gibidir.”[174] der. Keza Hz. Ömer, Âli es-Sâib’e: “*Zayıfladınız (neslinizin kuvvetlenmesi için) yabancılarla evlenin*” tavsiyesinde bulunur.[175] Hülasa doğacak neslin kuvvetli ve gürbüz olması için akraba ile değil, yabancı ile evlenmek tavsiye edilmektedir.

Bu husus, akrabaya karşı şehvetin az olacağı[176] şehvet za’fının da ilerde doğacak çocuğun cılız olmasına müncer olacağı şeklinde illetlendirilip izah edilmiştir.[177] İbn Hacer de akraba evliliklerinden doğan çocuğun ahmak olacağının tecrübe ile sabit olduğunu söyler.[178] Deylemî’nin bir tahrîcinde akraba ile evliliğin “kopmaya” sebep olacağı belirtilir.[179] Kınalızâde, Ahlâk-ı Alâiyye’de “Ahmak kadınla evlenmeyin, zira kendisiyle sohbet bir belâdır, ondan doğacak çocuklar ise ziyan olmuştur.”[180] meâlinde bir hadîs rivayet eder.

Tedkîk ettiğimiz hadîs kitaplarında ve hattâ mevzuat kitaplarında bile rastlamadığımız bu sözü bizzat Hz. Peygamber söylememiş olsa bile, ilerde doğacak çocukta icra edeceği tesire inanıp evlenmezden önce tedbîr alma esprisinin İslâm dünyâsında hâkimiyetini göstermesi bakımından bizim için ehemmiyet taşır.

Hülasa yukarıda yapılan açıklamaların ışığı altında diyebiliriz ki evlenme sırasında müstakbel zevcede aranacak vasıfların sekizde altısı ondan doğacak çocuğun karakter ve terbiyesi endişesini gütmektedir. Şöyle ki: Umumiyetle terbiye kitaplarımız ve meselâ Gazzâlî nusûsa dayanarak[181] kadında evleviyyet sırasına göre şu şartların aranmasını tavsiye eder:

1- Diyanet,

2- Ahlâk güzelliği,

3- Yüz güzelliği,

4- Az mehir talebi,

5- Velûdiyet (doğurganlık),

6- Bekâret,

7- Dindar asıldan olma,

8- Akraba olmamak. Bunlardan sadece “yüz güzelliği” ile “az mehir talebi” şıklarının doğacak çocuğun terbiyesi ile doğrudan bir alâkası yoktur. Diğerlerinin birinci plânda çocuğun terbiyesini istihdaf ettiği önceki izahlarımızda görülmüştür. Ancak sûreten güzelliğin, sîreten güzelliğe delîl kabul edildiğini de belirtelim. Sefârinî: “... asaletten sonra sûrete bakılır, zira onun salâhı batnın salâhına delîldir.” der.[182] Hadis’te de: “Hayrı yüzü güzel olanlar nezdinde arayın” dendiğine göre[183] bu madde de terbiyevî maksadla te’vîl edilebilir.

b) Nikâhtan Doğuma Kadar Olan Tedbirler

Yukarıdaki şartlara riayet ederek evlendikten sonra çocuğun karakteri mülahazasıyla alınacak bazı tedbirler daha vardır ki bunlar umumiyetle cinsî temas ile alakadardır:

1) Zaman Seçimi

Bakara sûresinde geçen أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ “*(Allah) sizin oruç gecelerinde hanımlara temasınızı helâl kıldı.*” (Bakara, 2/223) âyetinde *temasa*, *gecenin* zarf olması sebebiyle “bütün gecelerde helâl olduğu[184] anlaşılmakta ise de ahlâkçılar ve “bâzı fukahâ”[185] bir kısım hadîslerin *işari mânâsına* dayanarak cuma günü ve gecesini müstehâb addetmişlerdir. Bu da sahîh ‘kitaplarımızda yer

eden: *Cuma günü cenabetten temizlenmek için yapılan gusül nevinden, gusül yaparak cuma namazına gitmenin ehemmiyetini* belirten hadîsten[186] istinbat edilmiştir.

İstinbat sonucu varılan bu mânâyı, –senet yönüyle zayıf da olsa– bâzı hadîslerin desteklediğini görmekteyiz. İbn Ömer'den gelen bir rivayette, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Ashabından birine -belli bir muhavereden sonra- hanımıyla *muvâkaayı* emrettiğini görmekteyiz ki, İbn Ömer o günün cuma olduğunu tasrîh etmektedir..[187] Suyûtî de el-Vişâh'dâ Hz. Peygamber'in: "... Cuma günü yapılan cimadan dolayı biri kendi guslü, biri de ehlinin guslü için iki ecir verileceğini" haber verdiğini rivayet eder.[188]

Keza 'haftanın her gününde yapılması gereken işleri[189] birer birer tâdad eden İbn Abbâs cuma günü için de: "Tezvîc ve bâe" demektedir ki bunlar kısaca cima demektir. Uyûn'da Damratu'bnu Habîb'in: "Şeyhlerimiz cuma günü nikâh yapmayı istihbâb ederlerdi." dediğine rastlarız ki bu da söylediklerimizin içtimâî hayata intikâlini gösterir.[190]

Yine bu cümleden olarak, Hz. Muâviye, kendisine Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hilâlin doğduğu günde hanımına yaklaşmamasını emrettiğini rivayet eder.[191] Ahlâk kitaplarımızda mesnede rastlanmaksızın mekrûh gecelerin sayısının ayda üçe çıkarıldığını görmekteyiz: "Ayın ilk, son ve orta günleri"[192] Bir kısmında bu yasağın sebebi "o günlerde şeytanın da fiile iştirak edeceği" gösterilirken,[193] bazılarında da: "Çocuğun mecnûn olacağı" sebebine bağlanmaktadır.[194]

Keza, nass-ı Kur'ân'la[195] yasaklanan hayız günlerindeki temas, ahlâkçılar tarafından: "Çocukta cüzzama sebep olur." şeklinde terbiyevî bir illete bağlanmıştır.[196] Hülasa, bu mesele yukarıda kaydettiğimiz "(Allah), oruç gecelerinde hanımlara temasınızı helal kıldı." âyetinde belirtilen bütün gecelerin helal olması esas iken, ahlâk kitaplarında farklı yorumlar yer almıştır. Bunlardan sadece cuma gecesinin müstehab olması dışındaki görüşleri ciddiye almamak gereği anlaşılmaktadır.

2) Temastan Önceki Tedbirler

Bazıları hadisçiler tarafından zayıf addedilen, münâsebet-i cinsiyye âdabı ile ilgili bir kısım hadisler var ki bunlar, hemen hemen bütün âdâp kitaplarında yer alır.[197] Gerek bizzat Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) gerekse İslâm müellifleri tarafından bu adapların çocuğun karakter veya sıhhati üzerine icra edeceği müspet ve –riayet edilmediği takdirde- menfî tesîrler bildirilmiştir. Bunların bir kısmı hepsinde zikredilirken bir kısmı bazılarında zikredilmektedir:

1- "Sizden biriniz hanımıyla münasebet-i cinsiyyede bulunurken örtünsün, hayvanlar gibi çırılçıplak soyunmasın, kendisi de hanımı da."[198] (Örtünmezse, Melekler, utanarak çıkarlar ve şeytan hazır olur. Bu temastan çocuk olursa şeytan onda şerîk olur.)[199] Bu tavsiyeye uyulmaması bazı terbiye kitaplarında: "Doğacak çocuğun hayâsız olacağı"[200] şeklinde müeyyideye bağlanmıştır.

İbn Salâh'ın ceyyidu'l-isnâd olarak vasıflandırdığı bir hadiste de: "Temas sırasında hanımın (veya cariyenin) fercine bakılmaması, aksi takdirde doğacakta körlük husule geleceği" beyân edilir.[201] Tirmizi'nin Şemail, İbn Mâce'nin Sünen'deki tahriclerinde Hz. Âişe: "Resulullah'ın fercini asla görmediğini" ifade etmektedir.[202] Zevc için, ferc hâriç zevcenin bütün bedenine bakmasının caiz olacağını kaydeden Nevevî, ferce bakmanın bir görüşe göre haram, diğer bir görüşe göre sâdece mekruh olduğunu söyler ve ikincisini kabul eder.[203]

2- Semerkandî'de: "Denir ki: Temas tok karna olur da kadın hâmile kalırsa çocuk, ağır ruhlu, ağırcanlı olur; karnı dolu değilse çocuk hafif ruhlu, hafif canlı olur." kaydedilmektedir.[204]

3- Kadın ve erkekte şehvet galebe çalmadan vukua gelecek temas sonunda doğacak çocuğun azalarının noksan olabileceği söylenmiştir.[205] Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): "Sizden biriniz (temasta bulunacağı vakit) hanımına hayvan gibi çullanmasın aralarında "bir vasıta" olsun." der. Bu vasıta nedir ya Resûlullâh? diye sorulunca: "Öpmek ve kelâm" cevâbını verir.[206]

Hâdisin aslında "Resul" olarak ifâde edilen buradaki vasıta'dan muradın kadın ve erkekte, cinsî arzuyu tahrik edici tedbîr ve davranışlar olduğu anlaşılmaktadır. Suyûtî'nin el-Vişâh'da[207] kaydettiği bir rivayette مص الشفة وتحريك الشديين kaydı yer alır. Keza daha önce zikrettiğimiz, Hz. Câbir'e bakireyi tavsiye eden hadisin

Buhârî'deki veçhinde geçen li'âb (oynaşmak) kelimesini îzâh ederken İbn Hacer, bu kelimenin el-Müstemlî tarafından lu'âb (tükrük) olarak zabtedildiğini, bir kısım âlimlerin buna dayanarak, mulâabe (oynaşma) ve takbîl (öpüşme) esnasında mass-ı lisân ve reşf-i şefeteyne îmâ ve işaret bulduklarını ifâde eder.[208] Konuşma, oynaşma vs. şeklindeki hazırlık safhasına yer vermeden hacetini kaza etme cihetine gitmeyi, sünnet, erkeğin üç aczinden biri olarak tavsif etmektedir.[209]

Aynı manayı takviye etmek üzere diğer bazı hâdislerde de, kendisi inzal olduğu hâlde hanımı henüz inzal olmayan erkeklere acele etmeyerek, hanımın da inzalini beklemelerini tavsiye etmektedir.[210]

Yine bu cümleden olarak kadının arzusu olmadan temasa teşebbüs tavsiye edilmemektedir. Aksi halde böyle bir temastan doğacak çocuğun zihin ve zekâ yönüyle nakıs olacağı söylenmiştir.[211]

4- Başta Buhârî, Müslim olmak üzere bütün Kütüb-i Sitte müelliflerince tahrîc edilmesi hasebiyle sıhhatinde hiç bir şüphe olmayan şu gelecekte hadis, çocuğun terbiyesi için daha cinsî münâsebet sırasında alınması gereken bir kısım tedbîrlerin İslâm telakkîsindeki yerini kesinlikle teyit eder: "Sizden biriniz, ehline temas için yaklaşınca بسم الله اللهم جنبنى الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا derse[212] ve Allah da bu temastan kendilerine bir çocuk verecek olursa şeytan ona ebediyen zarar veremez."[213] Hadisin, Fethu'l-Bârî'de zikredilen muhtelif vecihlerinden birinde Şeytan zarar vermez cümlesi yerine: "Salih bir çocuk olur." cümlesi yer almaktadır.[214] Yine bâzı rivayetler, bu duanın temas sırasında okunması gerektiğini ifâde etmektedir.

5- Temas sırasında konuşmak çocukta dilsizlik yapar.[215]

3) Çocuğun Cinsiyeti

Hâdis ve âdâb kitaplarında çocuğun cinsiyeti -ve bahusus insanlar nezdinde matlûb olan erkek çocuk elde etmek- hususunda bazı rivayetler yer almaktadır. Bunlardan bazıları sağlam bir asla dayanmamakla beraber, bizzat sağlam rivayetlerde yer alanı da mevcuttur.

Sahih rivayetlerde geldiğine göre, Hz. Peygamber bir suale cevap zımnında

der ki "... Çocuğun anne veya babasına çekmesine gelince, eğer erkeğin suyu, kadının suyunu geçerse, yâni daha evvel gelirse سبق çocuk erkeğe çeker, eğer kadının suyu erkeğin suyunu geçerse çocuk kadına çeker."[216] Müslim'in Hz. Âişe'den olan tahricinde: "Eğer erkeğin suyu, kadının suyuna galebe çalarsa çocuk علا amcalarına benzer, kadının suyu erkeğin suyuna galebe çalarsa علا çocuk dayılarına benzer."[217] denmektedir. Yine Müslim'de Hz. Peygamber'in mevâsı Sevbân tarafından rivayet edilen hâdiste Resul-i Ekrem: "Erkeğin suyu beyaz, kadının suyu sarıdır, ikisi birleşir ve bu birleşme anında erkeğin menisi kadının menisine galebe çalarsa Allah'ın izniyle çocuk erkek olur, eğer kadının menisi erkeğin menisine galebe çalarsa çocuk Allah'ın izniyle kız olur."[218] demektedir.

Verdiğimiz misallerde de görüldüğü üzere erkek veya kadın menilerinden birinin diğerine üstün gelme keyfiyeti farklı rivayetlerde bâzan سبق ve bâzan da علا kelimeleriyle ifâde edilmiştir. Mezkûr hâdisler İslâm ulemâsı nezdinde çeşitli yorumlara sebep olmuştur. سبق ile meninin rahme evvel gelmesi anlaşıldığı gibi,[219] üstün gelme, galebe çalma yani ulüv علا da anlaşılmıştır,[220] ulüvle de erken gelme سبق, kesret ve kuvvetin kastedildiği ileri sürülmüştür.[221] Nevevî: "Kesret-i şehvet gibi" diyerek kesret ve kuvvetle sadece meninin kesretinden kinaye olmadığına dikkat çeker.

Meseleyi hadisin farklı vecihleri çerçevesinde ele alan İbn Hacer. Sevbân tarafından rivayet edilen: "Erkeğin menisi, kadının menisine galebe çalarsa erkek olur..." mealindeki hadisi "realitedeki müşahedeye" muhalif bularak "müşkil olmakla" damgalar: "Bu hadis bir cihetten müşkildir. Zira hadise göre, erkeğin suyunun galebe çalması hâlinde çocuğun kız değil erkek olması vs amcalarına benzemesi gerekmektedir. (...) Hâlbuki müşahedemiz bunun hilafını ortaya koymaktadır. Zira çocuk bazen erkek olmakta, amcalarına değil dayılarına benzemektedir. Kurtubî der ki: "Sevbân hadisinin te'vîli, ulüvden (galebe çalma, üstün gelme) muradın sebk (evvel gelme) olması ile tebeyyün eder." İbn Hacer burada ortaya çıkan ihtilâfı hal hususunda söyle bir izah yapar: "Derim ki: Kurtubî'den naklen söylediğimiz, Hz. Âişe hadisinde geçen ulüv kelimesinin te'vîlidir. Sevbân hadisindeki ulüv kelimesi (te'vîl olunmaksızın) lügat

mânasında alınmalıdır. Böylece sebk (evvel gelme) çocuğun erkek veya kız olmasına sebep ve alâmet olur, ulüv (üstün gelme) de benzemeye sebep ve alâmet olur. (Mesele bu tarzda ele alınınca) yukarıda varlığını öne sürdüğümüz işkâl de ortadan kalkar. Sanki benzemenin sebebi olan ulüvden murad, içerisinde diğerinin kaybolur derecede azınlıkta (mağmûr) kalmasına müncer olacak şekildeki çokluktur. İşte bu çokluk hangi tarafta olursa o cihete benzeme husule gelmektedir. Mesele böyle olunca karşımıza altı durum çıkmaktadır:

1- Erkeğin suyu önce gelir ve daha çok olur, bu hâlde çocuk hem erkek olur, hem de baba tarafına benzer.

2- Bunun aksi.

3- Erkeğin suyu önce gelir, kadınınki daha çok olur; bu durumda çocuk erkek olur, fakat anne tarafına benzer.

4- Bunun aksi.

5- Erkeğin suyu önce gelir, miktarca ikisininki de eşit olur; bu hâlde çocuk erkektir, fakat hiç bir tarafa benzemez.

6- Bunun aksi.[222]

Münâvî, İbn Hacer'in bu taksimatını tamamlayan bir başka şık ilâve eder: Her ikisi de aynı anda gelirse; çocuk hünsâ olur.[223]

Cinsiyet mevzuunda bu sahih rivayetlerin dışında umumiyetle "Denir ki" şeklinde tedlîsî bir ifade ile sunulan rivayetlerin birinde münasebete besmele ve -az önce sahih rivayetten verdiğimiz- dua ile başlayıp, duaya: "Ya Rabbi! Bu münasebetten bir çocuk verirsen ismini Muhammed koydum derse,[224] bir diğerinde de: "Cimâdan sonra sağ tarafa yatıp hafif uyunursa"[225] "İnşallah çocuk erkek olur." denmektedir.

Cinsiyetle ilgili bu teferruata yer verişimiz, bu konuda âlimlerin düşüncesini belirtmek ve rivayetlerden sağlam olanını göstermek içindir. Bütün bu izahlar, görüldüğü üzere, nazarîdir. Bilhassa cinsiyetin taayyününde, İbnü'l-Kayyîm'in dediği gibi "tabiî bir sebep göstermek imkânsızdır. Burada tek sebep, Cenâb-ı Hakk'ın meşietidir."[226] Bu mevzuda günümüz tababeti de kesin bir şey söylemekten acizdir.

4) Hamilelik Sırasında

Kadın, hâmile kaldıktan sonra ilerde doğacak çocuğun kız veya oğlan, iyi veya kötü olmasına müessir bir kısım tedbîrler derpîş edilmektedir. Bu cümleden olarak Mürşid-i müteehhilîn'de şöyle denir: "Resul aleyhisselâm buyurdu ki: Bir kimse, elini hâmile hatununun karnına koyup bu duayı okursa çocuk oğlan olur."

بسم الله الاحد الصمدالذى لم يلد ولم يولداللهم انى سميت مافى هذا البطن محمدا "Doğmamış doğurmamış, Ahad ve Samed olan Allah'ın adıyla, Yâ Rabbi! Ben bu anne karnında bulunan çocuğu Muhammed diye tesmiye ettim."[227] Keza menşei belirtilmeksizin: "Hâmile kadın karnında çocuğun ilk deprenmesini hissettiği sırada güzel kadına bakması gerekir. Böyle yaparsa çocuğu güzel olur."[228] denmektedir ki halk arasındaki bazı inançları aksettirmektedir. Çocuğun güzel veya çirkin oluşuna te'sîr eden amillere genişçe yer veren İbnu'1-Kayyîm'in bir kısım izahlarını burada kaydetmeyi uygun gördük: Der ki: "Çocuğun çirkin veya güzel olmasının sebepleri meyânında şunu da zikredebiliriz: "Anne ve babanın ve bilhassa annenin gerek cinsi temas sırasında ve gerekse ceninin yaratılması zamanına kadar geçen müddet içerisinde gördüğü, müşahede ettiği, hatırından geçirdiği, muhabbet ve sevgi duyarak özlediği kimseleri fikrinden geçirmesidir. Tefekkür ve sevginin uzaması ceninin zihinde yer eden bu şahıslara benzemesine sebebiyet verir. Zira tabiat nakledicidir. İnsan tabiatının bu husustaki istidat ve kabulü herkesin bildiği bir keyfiyettir. (...) Etibbâ derler ki: "Hâmile kadının ayva ve elma üzerindeki idmanı, çocuğun yüzünün güzel olmasına, renginin saflaşmasına sebep olur." Yine onlar, hamilenin çirkin sûretleri, pis renkleri seyretmesini, tenha dar evlerde kalmasını hoş görmemişler, bütün bunların cenine tesir edeceğini söylemişlerdir.[229]

Bu bahsi kaparken şu noktayı belirtmekte fayda var. Cima vs. bir kısım evlilik adabıyla ilgili olarak terbiye kitaplarına giren ve bazı terbiyevî müeyyidelerle ifade edilen tavsiyelerin bir kısmı menşeini sünnetten alıyorsa da diğer bir kısmının sünnetle hiçbir ilgisi yoktur. Bunlar ya eski etibbânın, Yunan feylesoflarının sözleri yahut da halk kültüründe mevcut bilgilerdir. Yazıya dökülürken dikkatli âlimler, bunların sünnetten olanlarıyla sünnetten olmayanlarını belirtmişlerdir. Eğer sünnetten değilse rivayetin başına: Denildi ki, قيل denir ki, يقيل rivayet edildi ki, روى rivayet edilir ki يروى Galinos dedi ki قال جالينوس gibi tabirler getirilir. Burada misal olarak Suyûtî'nin "el-Vişâh fi

Fevâidi'n-Nikâh" adlı kitabını zikredebiliriz. Bugünün tabiriyle seksoloji üzerine yazılmış bir kitaptır, içerisinde hemen hemen her meseleye temas edilmekte, bütün rivayetlerin menşei vazıh olarak gösterilmekte, eğer hadis ise rivayet edildiği kitaplar zikredilmektedir.

Maalesef Suyûtî veya Semerkândî gibi, müdakkik olmayan, ana kaynaklara inmeksizin, dikkatsizce, belki de meselâ Suyûtî'nin dilinde geçen: روى rivayet edildi ki gibi ıstılahların ifade ettiği incelikleri kavramayan müteakip müellifler, bu meselelerde bir kısım iltibaslara sebep olmuşlardır. Bunun neticesi olarak insanı şaşırtan teferruatlar, tuhaf tavsiyeler, bayağı sözler hadis olarak bu kitaplara girmiştir.

Misal olarak Arapça olan "Risale fi'n-Nikâh" kitabındaki şu pasaja bakalım: (Elliye yakın âdâb tâdâd edildikten sonra devamla denir ki:) "Cima öğleden sonra, sabah aydınlığı çıkarken, seher vaktinin bidayetinde müstehaptır, zira çocuk kerîm olur. Pazartesi gecesi (müstehâbtır), zira çocuk Kur'ân okuyucu olur. Salı günü (de müstehâbtır), zira çocuk cömert ve merhametli olur. Perşembe gecesi (de müstehâbtır), zira çocuk âlim ve müttakî olur. Perşembe günü öğle namazından önce (de müstehâbtır) zira çocuk, hakîm ve âlim olur, ondan şeytan kaçar. Cuma gecesi (de müstehâbdır), zira çocuk, anlayışlı, âbid ve muhlis olur. Cuma günü cuma namazından önce (de müstehâbdır) zira çocuk mes'ûd olur, şehîd olarak ölür. Ve bütün bu söylenenler asarda (sünnette) sabittir."[230]

Şimdi son cümleyi, yani, "Bütün bunlar asarda (sünnet) sabittir." cümlesini unutmayarak, gözümüzü Âdâb-ı Nikâh'a çevirelim. Orada, önceki kitaptaki bütün adabın hemen hemen hepsinin Türkçeye aynen tercümesini buluruz. Ancak birincide atlanan haftanın üç günü burada tamamlanmaktadır. Sözü uzatmamak için sâdece bunları veriyoruz: "Ve dahî Cumartesi cima edenin evlâdı şarap içici ola ve dahî Pazar gecesi cima edenin evlâdı kaatil ola, (...) ve dahi ciharşenbe (Çarşamba) gecesi cima edenin evlâdı kaatil ola... Ve bu cümlesi hadis-i sahîhdir ve sabittir. Meşârıkda(n) ve Menba' ve'l-Adâb'dan ve Şir'atü'l-İslâm'dan alınmıştır."[231]

Görüldüğü gibi pek muhtemelen birincinin tercümesinden başka bir şey olmayan bu ikincisi ondaki –esasen çok hatalı olmakla beraber– nispeten

ihtiyatlı olan “Bütün bunlar asarda sabittir.” sözü bu ikincide “Ve bu cümlesi hadis-i sahihtir ve sabittir.” kesin hükmüne dönüşmüştür. Gerçi tadâd edilen altmışın üzerindeki âdâbdan bazıları -ki yukarıda zikrettik- gerçekten sahih hadisle gelmiştir. Bazıları da zayıf hadisler arasında geçmektedir. Fakat büyük ekseriyetine hadis kitaplarında rastlamak zordur.

İkinci bir husus âdâb kitaplarında yer alan ve sünnete nisbet edilen birçok teferruatın Şiî kaynaklarından geçebileceğidir. Şiîler nazarında muteber bir kısım hadis kitaplarında Sünnîlerin muteber külliyâtlarında yer alan hadislerin dışında bir kısım teferruata rastlamak mümkündür. Şu vereceğimiz misâl bir tarafta etıbbadan bilinen bir hususun diğer tarafta sünnetten bilindiğini göstermektedir: Tehzîbu’l-Ahkâm’da Hz. Peygamberin, ihtilâm olan kimseye yıkanmadan cimâ etmeyi men ettiği “aksi takdirde çocuk mecnûn doğarsa kendinden başka kimseyi levmetmesin” dediği belirtilir.[232] Semerkândî ise: “Bazı etibbâ yıkanmadan önce tekrar cimâyı veya uyumayı kerîh bulurlar. Fakat nezdimizde bunda bir beis yoktur. Hatta bundan selâm ümit edilir. Bu hususta Hz. Peygamber’den ruhsat rivayet edilmiştir.”[233] der.

Cima adabı ve bilhassa seçilecek zamanla ilgili olarak âdâb kitaplarında rastlanan teferruatın sünnetle ilgisinin azlığını ifade meyânında İbn Kemal Paşazade’yi de zikredebiliriz. Cinsî meselelere tahsis ettiği meşhur eserinde “cimânın müstehap ve mekruh olduğu vakitler” için de bir bâb açar. Âlim müellif burada istihbâb ve keraheti sadece tıbbî açıdan ele alır ve mevzûbahs edilen evkâtla ilgili herhangi bir nassa yer vermez.[234]

Son olarak, tedbiri terbiye -yani alınacak müstakbel eşin ailevî durumu ve içinde yetiştiği muhiti sebebiyle doğacak çocuğun şu veya bu vasıflarda olacağı- inancının zamanımızda ilmî muhitlerde de benimsendiğini kaydedelim. Bunun en bariz misali alkolizmle ilgilidir. Yakın zamana kadar, alkoliklerin çocuklarında görülen bütün fenalıklar, çocuklar doğmazdan önce ebeveynin almış olduğu içkide aranıyordu. Hérédo-alcoolisme denen bu görüş günümüzde terkedilmiş olmakla beraber, çocuklarda görülen birçok bozuklukların başlıca âmili kabul edilmeye devam edilmektedir. Meselâ, Fransa’da birbirini te’yîd eden muhtelif araştırmalara göre asabî ruhî (neuro-psychiatrie) hastalıklar servisine düşen çocukların % 50’sinin alkolik âilelerden geldiğini, keza çeşitli

suçlardan mahkemelik olan çocukların babalarının % 50'sinin alkolik olduğu bu ailelerden gelen çocuklarda % 34 nispetinde aile, okul, ve içtimaî muhitlere intibak bozuklukları tespit edildiği ifâde edilmektedir.[235]

Burada, Kur'ân ve Hadis'te müştereken ifade edilen ceninle ilgili İslâmî telakkiyi hatırlatmakta fayda görüyoruz. Zira mezkûr telâkki ile araştırmalarla ulaşılan bu müşahedeler arasında belli bir müşabehet kurmak mümkündür:

5) Cenin

Kur'ân-ı Kerîm bir âyetinde ana rahminde geçen cenin safhasını da beşer hayatına dâhil eder ve o safhada geçen nutfe, alaka, mudga ve sonrası olmak üzere dört ayrı devreden bahseder.[236] Başta Buhârî ve Müslim olmak üzere diğer hadis kitaplarında gelen bir takım hadisler cenin safhası üzerine daha da ışık tutarak ehemmiyetine dikkat çeker: "Her birinizin yaratılışı annenizin karnında 40 günde cemedilir. Bir o kadar günde alak (kan pıhtısı); bir o kadar günde mudga (et parçası) olur. Sonra bir melek gönderilerek ruh üflenir. Sonra meleğe emredilir: "Onun rızkını, ecelini, amelini, mesud veya bedbaht olacağını yaz."[237] Başka rivayetler, bu esnada çocuğun kız veya erkek,[238] uzun veya kısa, sıhhatli veya hastalıklı vs. olacağının da yazıldığını belirtir.[239] Müslim'in bir rivayetinde nutfeye, 42. gününde uğradığı zikredilen melek, çocuğun sûretini, kulağını, gözünü, derisini, etini, kemiğini tayin etmektedir.[240]

Hâdiste cenin hâlinde iken şaki veya said olacağının yazılması meselesi kader gibi bütün insanlığın en müşkil bir meselesine taallûk etmesi hasebiyle burada mütalâa yürütmek, münakaşa açmak kanaatimizce boşa vakit kaybı olur. Ancak Hz. Peygamber'in bu sözü çocuğun cenin hâlinde iken anneden, annenin yaşayış tarzından annenin biyolojik, ruhî, aklî vs. hayatından değişmez bir takım tesirler alacağına, sabit huylar, karakterler kazanabileceğine bir ima olabilir. Mendel'in çalışmalarından bu yana ehemmiyet kazanan irsiyet meselesine eğilenler cenine annenin tesirinden, daha kesin bir ifade ile söz ederler: "Eğer irsiyet genlerle tayin ediliyorsa genlere bağlı olan her şey irsidir, benzer bir irsiyet de genlerin benzerliği demektir. Şu halde cenin anne karnında iken fizyolojik ve psikolojik bir hayata sahiptir. Bu doğum öncesi hayat kısmen "anne muhitinin" icabıdır, yani annenin psikolojik olduğu kadar fizikî ve fizyolojik ahvâline bağlıdır. Şu

husus te'yîd edilmiş gözüküyor ki bu şekilde tarif edilen doğum öncesi muhit, ferdin şahsiyetinin gelişmesine ve bütün hayatına ciddî tesirler icra eden sürekli temel huyların sorumlusu olabilir, ferdin hayatını bozucu olabilir."[241] Bu hususta daha da ileri gidilerek şahsiyetin baş âmillerinden biri olan zekâ seviyesinin tespitinde rakamlara da başvurulmuştur. Bu cümleden olarak Newman'ın yaptığı klâsik araştırmalarda zekâ seviyesindeki değişikliklerin % 68'inin irsiyete, geri kalan % 32'sinin de muhit şartlarına bağlı olduğu anlaşılmıştır.[242]

Ayrıca, şunu da belirtelim ki çocuğunu anne karnında iken yedinci aydan itibaren dış tesirlere karşı hassasiyet kazanıp, aksülâmellerde bulunduğuna ve meselâ sese karşı hareketlerini artırdığına dâir klinik çalışmalarına dayanılarak "cenîn devrinde öğrenme"den bahsedilmektedir.[243]

Hülasa, bir yandan irsiyetle ilgili nazariyeler, diğer yandan anne ve çevre şartlarının cenin üzerindeki etkisiyle ilgili son çalışma ve nazariyeler, terbiye meselesinin doğumdan önce nazar-ı itibara alınması gerektiği hususundaki Sünnet'in görüşünü teyit etmektedir ki biz bunu terbiyevî tedbirler olarak ifade ettik.

2. Tatbikî Devre

Bu devre, doğumla başlayıp, ölüme kadar ferdin bütün hayatını içine alan devredir. Bütün terbiyeciler, terbiye açısından insan hayatını bir kısım safhalara ayırırlar. Hepsinin birleştiği husus, çocukluk devresinin terbiyede son derece mühim bir yer tuttuğudur. Biz burada, önce günümüz terbiyecileri ve Sünnet açısından başlıca yaş safhalarını belirttikten sonra arkadan çocukluk safhasının terbiye meselelerine döneceğiz.

a) Yaş Safhaları

1) Terbiyecilerin Taksimi

Çocuğun içinde bulunduğu yaşın vasıflarını bilmek, terbiyede mühim bir yer tutar. Çocuk büyüme safhasında iken sadece cismanî bir gelişmeye mazhar olmaz, cismi ile birlikte aklî, hissî, ruhî vs. kuvveleri de gelişir. Şu halde çocuk bülûğ devresine kadar ne gibi safhalar geçirmektedir, bu safhalarda çocuğun aklî ve hissî durumları ne seviyededir, fıtratlarına konulmuş olan kuvvelerinden

hangisi hangi safhada fiile çıkar, gelişme gösterir vs. bilinmesi gerekir. Nitekim her terbiyeci bu meselelerle ilgilenmiş, birbirinden ufak tefek farklarla ayrılan taksimatlarda bulunmuşlardır. Sünnetteki taksimatlara geçmeden bunlara kısaca temas etmemizde fayda var.

Rousseau, Emile'in hayatını beş mühim devreye ayırır ve meşhur kitabını bu sebeple beş bölümde tamamlar.

1. Devir: Doğumdan iki yaşa kadar olan devir. Bu devrede cismanî bir terbiye tatbîk edilmelidir.

2. Devir: İhsaslar devridir, üç yaşından on bir yaşına kadardır. Bu devrede ihsaslar terbiye edilmelidir.

3. Devir: 12–15 yaş arası tecrübe ve hüküm devri, ferdiyetine sahip olma devri, henüz içtimaîleşme yoktur.

4. Devir: 16–18 yaş arası: Terbiye aklî ve ahlâkî olmalıdır. Aklî ve ahlâkî prensipler, bediî duygular inkişaf eder, vicdan gelişir.

5. Devir: 18'den sonra: Cemiyet hayatına intibak devri. Bu devrede içtimaî hayatın nimetlerinden istifade eder.

Günümüz psikologları Rousseau'nun bu çok kaba ve şematik olan taksimini bir hayli aşarak çocukluk (safhasını çok daha farklı ve tâli bölümlere ayırmaktan başka bunlarla ilgili tavsifi de oldukça değiştirmişlerdir. Bu meyanda, bizzat şahsî müşahedelerine istinat ederek daha sağlam neticeler elde eden Jean Piaget zikre şayandır. Piaget zihnî gelişmeyi 0–2, 2–7, 7–11, 11 yaş sonrası olmak üzere başlıca dört ana bölüme ayırır. Bunlardan meselâ 0–2 yaş arasını tekrar 0–1 ay, 1–4 ay, 4–10 ay, 10–12 ay, 12–18 ay, 18–24 ay olmak üzere bir kısım tali safhalara ayırır ve bu safhaların her birinde çocuğun zihnî durumunu tasvir etmeye çalışır.[244]

Şüphesiz Piaget'nin tahlillerini burada zikretmek bizi konumuzdan uzaklaştırır. Ancak az ilerde vereceğimiz taksimatla mukayeseye imkân tanımak için günümüz pedagoglarının kabul ettiği tasnifin kaba bir şemasını vermekte fayda var. Teferruata müteallik tasvir ve tahlillere inilmediği müddetçe Rousseau'nun tasnifinden az ilerde vereceğimiz İslâmî tasnife kadar hepsinin esasta bir olduğunu görürüz. Günümüzde doğumla başlatılıp bülûğ yaşına kadar devam ettiği kabul edilen çocukluk devresi üç kısma ayrılmaktadır:

1- Birinci çocukluk devresi: Doğum-3 yaş arası.[245] Umumiyetle uykulu geçen bu devre uzvî gelişmeye mazhardır. Vücudunu, hareketi, sesi bu yaşta keşfeder, düzen fikrine bu yaşta ulaşır. Bu devre başkalarıyla münasebetlerde zarurî temel otomatizmleri (melekeleri) elde etme safhası olduğu için ehemmiyetlidir.

2- İkinci çocukluk devresi: 3-7 yaş.[246] En faydalı, en süratli bir kısım çıraklıkların geçtiği devir. Mekân ve eşya ile temas sonucu zihnî gelişmeye mazhar olur. Bu devrede hayatla temas onun duygularını zenginleştirir. Bu sebeple bu çağ umumiyetle sezgi hayatına ait müşahhas fonksiyonların meydana getirildiği çağ olarak kabul edilir. Muhakeme henüz olmadığı için hâdiseler arasında sebep-sonuç münasebetini göremez.

3- Üçüncü çocukluk devresi: 8-12 yaş arası. Aklî melekeler gelişmiştir, mücerret düşüncede lüzumlu tecrübeler elde edilmiştir. Ahlâkî kaideleri dille ilgili (nahvî) kanunları, dinî prensipleri muhakeme ile kavrama yaşıdır.[247] Bu taksim ve tasvirin yapılmasında bilhassa İtalyan terbiyecilerinden Madame Montessorie'nin tesirini görmek mümkündür. Ona göre "evvelâ çocuğun uzviyyetini, sonra hasselerini, daha sonra hislerini inkişaf ettirmek ve nihayet cüziden külliye, husûsîden umûmiye, malûmdan meçhule, misâlden tarife, müşahhastan mücerrede geçe geçe fikirleri teşkil (...) etmek" gerekmektedir.[248]

Her hal u kârda bu safhaların oldukça şematik olduğunu kabul etmek gerekecektir. Uzvî gelişme olarak kabul edilen ve "baktığı nesneleri görüp görmediği bize şüpheli gelen" birinci devrede bile çocuğun hareketlerinde tesadüfîlik olmadığına inanan Piaget, bizzat gözlemlerine dayanarak, "yeni doğmuş bebeğin, karmaşık ve değişik fakat belirgin davranış biçimlerine sahip olduğuna, yakın çevresi ile çok ilgili bulunduğuna, her değişikliği çabuk öğrendiğine, istek ve ihtiyaçlarına uygun olarak davranışlarını değiştirdiğine" hükmeder.[249]

2) Sünnete Göre Yaş Taksimi

Sünnette fiilî terbiye, doğumla başlayıp ölünceye kadar devam eden mütemadi bir faaliyettir. Ancak bu faaliyet farklı yaş safhalarına göre bazı değişiklikler arz eder. Esâsen İslâmî terbiye sadece yaşın ileri veya geri olmasını nazarı dikkate

almakla kalmaz, erkek veya kadın, hasta veya sağ, fakir veya zengin, âlim veya müteallim gibi içtimâi ve fiziki bir kısım farklılıkları da nazara alır. Her birisine teferruatta da olsa değişik talimatlarda bulunur. Ancak bu farklılıklardan birinci derecede ehemmiyetli olanı yaştan ileri gelen tefriktir. Terbiye işinde en ziyade ehemmiyet atfedileni de bülûğa kadar olan devredir. Bu sebeple yaş safhalarını belirtmemizde fayda var:

Dinî kaynaklar, beşer hayatının "eskiden beri" başlıca dört safhaya ayrıldığını kaydeder:[250] 1- Çocukluk (tufûliyyet), 2- Gençlik (şebabet), 3- Olgunluk (kühûlet), 4- İhtiyarlık (şeyhûhet).

Hükemânın dile getirdiği bu tasnif terbiyeci nokta-i nazarından çok muhtasar ve hatta nakıstır. Bu sebeple Kur'ân'ın yapmış olduğu tasnifi esas alarak Cenin devresinden başlatmak gerekeceği gibi, çocukluk (tufûliyyet) devrinin tâlî safhalarına da dikkat çekmek icap edecektir.

√ Çocukluk (Tufûliyyet)

Umumiyetle doğumdan bülûğa kadar geçen ömür safhasıdır ki bu safhadaki çocuğa tıfl denir.[251] Az ileride genişçe yer vereceğimiz bu safha fıkıh kitaplarında dört devreye ayrılmaktadır.[252]

1- Sabiyy: Doğduğu zamandan sütten kesilinceye kadar geçen devrede[253] bu ismi alır.

2- Gulâm: Sütten kesilme[254] ile 7 yaş arası.

3- Yâfi'î: 7-10 yaş arası.[255]

4- Hazver:[256] 10–15 yaş arasındaki çocuk.[257]

√ Gençlik (Şebabet)

Bülûğdan sonra başlayıp kûhûlet ve hattâ şeyhûhete kadar geçen safhaya denir. Şehâbetin ibtidasında -ki bülûğdur- ittifak edilmekle beraber müntehası hususunda ihtilâf edilmiştir. Zeynü'd-Dîn el-lrâkî kesin bir üslupla: "Ashabımız nezdinde, 30 yaşına basıp bunu geçmeyene genç (şâbb) denir." der.[258] Ebû Cafer et-Tahâvî bu hususta sırf nusûsa dayanarak bize oldukça detaylı bir münâkşa sunar. Hadisçilerin meseleye atfettikleri ehemmiyeti ve Kur'ân-ı Kerîm'in bu konudaki âyetlerini hatırlatmak maksadıyla mezkur münâkaşayı

burada hülâsa edeceğiz:

Tahâvî, önce şebabetin yani gençlik devresinin bülûğla 40 yaş arasındaki devreye dendiği görüşünde olanları reddeder ve şahit olarak şu hadisi gösterir:[259] "Enes Hz. Peygamber'den şunu nakleder: "Ben rüyamda cennete girdim. Derken altından mamul bir kasrın önüne geldim. Bu kasr kime ait diye sondum. Kureyş'ten bir gence فتى ait dediler. Bana ait olduğunu zannettim. Fakat yine de kime diye sordum. "Ömer İbnü'l-Hattâb'a ait" dediler..."

Tahâvî, burada, "gerek Hz. Peygamber'in ve gerekse Hz. Ömer'in yaşça kırkın çok üstünde oldukları hâlde hadiste "genç" kelimesiyle ifade edilmişlerdir." demek ister ve bu iddiasına Hz. Peygamber'in torunları Hasan ve Hüseyin için henüz çocuk yaşlarında iken söylediği; "Hasan ve Hüseyin, cennetteki gençlerin efendileridir." sözüne dayanarak yapılacak itiraza da: "Onların âhiretteki durumlarını nübüvveti îcâbı Allah'ın bildirmesiyle bilmiştir." diye cevaplandırır.[260] Tahâvî, burada, "cennetteki gençlerin efendisi" unvanını alan Hz. Hasan ve Hüseyin'in vefat ettikleri zamanki yaşlarının -ki birincisi 50 civarında,[261] ikincisi 58 civarında[262] idi- gençlik devresi içerisinde olduğunu ifade etmiş oluyor.

Tahâvî, sadece gençlik devresiyle ilgili işkâli bertaraf etmekle kalmaz, aynı metotla (yani nusûsa dayanarak) bütün yaş safhalarının tablosunu vermeye çalışır: "Sonra gençlikten önceki ve gençlikten sonraki yaşlarının hakikatini ve bunlar için kullanılan tabirleri bulmak için araştırmamıza devam ettik. Cenâb-ı Hakk'ın su sözü karşımıza çıktı: "*O Rabbiniz ki sizi önce topraktan, daha sonra da nutfeden yarattı, sonra da çocuk olarak (tıfl) çıkardı.*" (Hac, 22/5) Cenâb-ı Hakk burada insanı çocuk olarak çıkardığını bildirmektedir. Sonra O (celle celâluhu), bir başka âyette de çocukluğun (tufûliyyet) sonunu bildirmektedir: "*Sizden olan çocuklarınız (etfâl) bülûğa*[263] *erdikleri zaman, kendinden öncekiler gibi (odanıza girmek için) izin istesinler.*" (Nur, 24/59)

Buradan anlarız ki bülûğa eren artık gençlik safhasına girmiştir. Bu safha Allah'ın istediği bir zamana kadar devam eder. Gençlik devresinin müddetini ve arkasından gelen safhayı aramaya devam ettik. Derken Cenâb-ı Hakk'ın şu âyeti imdadımıza yetişti: ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا اَشُدَّكُمْ "*Sonra gençlikte zirveye ulaşırsınız.*" (Gâfir, 40/67)

Burada Cenâb-ı Hakk'ın karşımıza "gençliğin zirvesi (eşûdd) tâbirini

çıkardığını görüyoruz. Bu müphem tabirin bir başka âyette tavzihini buluruz: حَتّٰى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً "*Sonra o, yiğitlik çağına erdiği (hele) kırk(ıncı) yıl(ın)a ulaş(ıp da tam kemaline var)dığı zaman...*" (Ahkâf, 46/15) Âyetten gençliğin bu yaşa kadar mı olduğunu, daha öteye de geçip geçmediğini anlarız: Cenâb-ı Hak ilk kaydettiğimiz âyette der ki: ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا اَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا "... *Sonra sizi güçlü kuvvetli bir çağa erişmeniz için, sonra da itiliyorlar olmanız için...*" (Gâfir, 40, 67) Böylece kırktan sonra gençlikten çıkıp ihtiyarlığa girme ihtimali belirir. Fakat Cenâb-ı Hakk'ı şöyle der buluruz: "O Rabb-ı Zi Şân ki sizleri önce topraktan sonra nutfeden yarattı..." Toprakla nutfe arasında bir ayırıcı var. Çünkü topraktan yaratılanlar ise onun evlatlarıdır. Bu iki yaratılış arasında Allah'ın arzu etmiş olduğu miktarda zaman fasılası var. Cenâb-ı Hakk'ın لِتَبْلُغُوٓا اَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا sözü bunun gibidir. Binaenaleyh el-eşüdd safhasına ulaşmaları ile ihtiyarlar olmaları arasında da miktarını ancak Allah'ın bileceği belli bir müddet bulunması ihtimali var. Böylece o rüyayı gördüğü zaman Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) yaşı kırkın üstündedir ve artık ihtiyar sayılacak yaşın altındadır. Bu meselede işin iç yüzünü ancak Allah bilir.[264]

√ Olgunluk (Kühûlet)

Gençliğin bir uzantısı olan olgunluk safhasının başı ve sonu için de kesin bir rakam vermek imkânsızdır. Lügatçiler, böyle bir tahdidden kaçınırlar. Verilen rakamlar daima "kîle" yânî "denildi ki" tâbirinin ihtirazı kaydının gölgesindedir. Tahâvî, kühûlet yaşı ile şebabet yaşının iç içe girdiğini söyler. "Zira der, olgun bir genç (şâbbun kehlun) tabirinde genç aynı zamanda olgun (kehl) kelimesiyle ifade edilir. Fakat hiçbir zaman olgun bir ihtiyar شيخ كهل denmez. İnsan olgunluk (tekehhül) çağından çıktıktan sonra ihtiyar (şeyh) olur. Şu hâlde tekehhül gençlik devresinin sonudur (...)..[265] Hadiste, Hz. Ebû Bekr ve Ömer için: "Nebî ve mürseller hâriç evvelîn ve âhirinden olan cennetteki bütün kühûlün efendisidir."[266] denmiş olması onların vefat yaşları olan 63 yaşının[267] kühûlet devresinde olduğunu ifâde etmektedir. Böylece lügatçilerin kühûlet safhası hakkında: 30-40; 33-50, 34-51 yaşları arası diye düştükleri ihtilâfa[268] bir yenisi daha eklenmiş oluyor. Şu hâlde hafıza, muhakeme gibi ruhî kuvvelerin zaaf ve tedenniye yüz tutmaksızın zindeliğini muhafaza ettiği müddetçe gençliğin

uzantısı olan kühûletin devamına hükmedilebilir.

√ **İhtiyarlık (Şeyhûhet)**

Kişide saçların ağarıb, kuvvelerde “zaaf ve inhirafın zuhur ettiği” devredir. Daha çok nassa dayanan hadisçiler için şeyhûhet 60-70 yaşları arası iken[269] lügatçiler ipin bu 51-80 yaşları arası, 50 veya 51 den sonraki devredir.[270] Muhaddisleri farklı rakamlar söylemeye “ümmetin vasatî yaşının 60–70 arası olacağına”[271] dâir gelen rivayetler sevketmiş olmalıdır.

√ **Düşkünlük**

Daha ziyade tesbih, zikir ve Kur’ân tilavetiyle meşguliyet tavsiye edilmiş olan en son ömür safhası 80 yaşından ölüme kadar olan devredir. Bu devreye bazıları herem[272] derken, bazıları da himm demektedir.[273]

Yaş safhasıyla ilgili tabloyu tamamlarken bir noktaya temas etmeliyiz. Görüldüğü gibi İslâmi taksimatta bülûğ kesin olarak çocukluk safhasının bitip gençlik safhasının başlangıcı olmakta, “bülûğ öncesini ve bülûğu işine alan fakat bülûğdan sonra da bu çağın etkileri ile devam eden çocukluk ile yetişkinlik arasındaki devre” olarak tarifi yapılan ve 12-22 yaşları arasına tekabül eden *ergenlik çağı*[274] yer almamaktadır. Bu çağ daha ziyade batı hukukuna has bir taksim olsa gerek. Binaenaleyh Sava Paşa’nın İslâm Hukuku üzerine yazdığı kitapta sunmuş olduğu tablo bir iltibas eseri olabilir. Hele “Sinni bülûğ 15–22 yaş” diye bir tabiri nereden aldığı cidden merak vesilesidir.[275] Tabiî bülûğ vâki olmadığı takdirde, İmâmeyn, âzami hudûd olarak 15 yaşı kabul ederken toleransı en ileri götüren İmâm-ı Azam, kızlar için 17, erkekler için 18 yaşı esâs almıştır. İbn Abbâs tarafından[276] “salâhu’l-akl ve hıfzu’l-mâl” olarak tarif edilen ve daha ziyâde velâyet-i mâl mevzuunda söz konusu olan ve bülûğa rağmen zuhur etmeyebileceği nazar-ı itibâra alınarak kadıların takdirine bırakılan “rüşd” yaşı bile 18 civarında kalmakta ve 22’ye ulaşmamaktadır.[277]

Tekrar edelim ki Terbiye nokta-i nazarından en mühim safha, çocukluk safhası olması hasebiyle sünnet bu devreyi bir takım tali kısımlara bölmüş, her kısımda yapılması gereken müdahale, öğretilmesi gereken bilgi, verilmesi gereken alışkanlık ve hatta uygulanması gereken merasimler belirtilmiştir. Biz daha

ziyade bu safha üzerinde duracağız.

b) Çocukluk Devri Yaş Safhaları

Doğumdan bülûğa kadar geçen safhaya çocukluk (tufûliyyet) dendiğini az önce gördük. Terbiye nokta-i nazarından, ferdin hayatında en mühim safhayı, doğumun ilk gününden itibaren bu devre teşkil eder. Batı, eskiden hayatın ilk yılını terbiye dışı telâkki ederken[278] bugün doğum saatlerinin bile ehemmiyetinden[279] bahsetmekte, -çocuğun bütün kabiliyetlerini hayatın ilk yıllarında geliştirerek son şeklini aldığını[280] iddia edecek duruma gelmiş bulunmaktadır. Yakın zamana kadar "adalî, asabî (nebatî şekliyle) ve beyne müteallik" belli bir olgunluk (maturation) hâsıl olmadan bir kısım nevî kabiliyetlerin bütün gayretlere rağmen kuvveden fiile geçemeyeceği, bu olgunluğa kavuştuktan sonra inkişafı için temrinde geç bile kalınsa aradaki mesafenin çabucak kapatılacağı[281] iddia edilirken ve bu iddiaya yapılan araştırmalar şahit gösterilirken,[282] yine araştırmaya müstenit son nazariyelerde bu görüş de terkedilmişe benziyor. Deniyor ki: "Çocuk bütün kabiliyetlerini hayatının ilk yıllarında çok çabuk geliştirir ve son şeklini alır. Bu sebeple küçüklük devresi en çok ihtimam ve özen gösterilmesi gereken devredir. Her sahada kapasitesini azamî şekilde geliştirecek bir muhit içerisine koymak gerekecektir. Çeşitli memleketlerde yapılan birçok araştırmalar bunu teyit eder. Amerikalı Prof. Bloom ispat etti ki, insan zekâsının vasıflarının yarısı dört yaşına geldiğinde, üçte ikisi de altı yaşına gelince teşekkül etmiş durumdadır. Amerikalı birçok iktisatçı üç yaşındaki bir çocuğun yetişmesinde bir yıllık tehirin telâfisi için 6-7 yaşlarına basınca iki yıla, 15-16 yaşlarına basınca da 4 yıla ihtiyâç göstermekte olduğunu ispatlayan araştırmalara dayanarak en verimli terbiyenin ilk yıllardaki terbiye olduğunu ifâde etmişlerdir."[283]

Tufûliyet devresinde çocuğa verilecek terbiyenin günümüz düşüncesindeki yerini böylece belirttikten sonra meselenin sünnetteki yerini belirtmeye geçebiliriz.

Hz. Peygamber'in sünnetinde çocukluk safhasıyla ilgili taksimatı çocuğun bu safhalardaki psikolojik ve fizyolojik durumunun tasvirine bina etmiyor, çocuğa öğretilmesi lâzım gelen bilgiler ve kazandırılması lâzım gelen alışkanlıklarla

ilgili talimata bina ediyoruz. Sünnette uygulanması lâzım gelen ameliye söz konusudur, bu ameliyeye tekabül eden çocuğun ruhî ahvali söz konusu değildir. Bu husus üzerinde araştırma, tefekkür, gözlem vs. terbiyecilere bırakılmıştır.

Bu durumda karşımıza kısaca şöyle bir tablo çıkmaktadır.

1- Süt devresi: Doğum – 2 yaş sonu.

2- Konuşmaya başlama (müdahale devri).

3- Temyiz devri.

4- Bülûğ devresi.

1) Süt Devresi

Umumiyetle çocuğun uzvî bir gelişmeye mazhar olduğu, hayata ait temaslar yapabilmesi için lüzumlu melekeleri elde ettiği devir olarak kabul edilen bu safha Hz. Peygamber'in sünnetinde çocuğun doğumu ile başlar ve normal olarak tam iki yıl devam eder. Muhtevasında sadece mühim meselelere yer veren Kur'ân-ı Kerîm'in bu hususu tasrîh etmesi, çocuğun yetişmesinde süt emmesinin lüzum ve faidesini göstermek içindir: "*Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirsinler...*" (Bakara, 2/233) Hz. Peygamber'in de (sallallahu aleyhi ve sellem) iki yılı doldurmadan ölen oğlu İbrahim için: "Onun cennette bir süt annesi var, geri katan sütünü emzirecek (iki yıla) tamamlayacak."[284] demesi, Kur'ân'da gelen iki yıllık süt devresine behemehâl riayet edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Keza [285]لارضابعدالفصال ولايتم بعدالاحتلام ve [286]لارضاع الافى الحولين gibi bir kısım hadislerde iki yıldan sonra süt devresinin sona erdiğinin ayrıca belirtilmesi de bâzı nokta-i nazardan bu devrenin ehemmiyetini ifâde eder.

Bu devre içerisinde sünnet, çocuğa bilhassa ilk günlerde ilk yapılacak muamelelere ayrı bir ehemmiyet atfeder. Bu cümleden olarak birinci günde libas, gıda, telkin ve dua meselelerine yer verilmiştir:

√ İlk Günler

◊ İlk Libâs

Bir kısım hadisler, Hz. Peygamber'in, doğumu yaklaşan kızı Fâtıma'ya daha doğum yapmadan husûsî alâka gösterdiğini haber vermektedir. Hz. Fâtıma'nın doğumunda hazır bulunanlardan Sevde bint Misrah'ın özetleyeceğimiz şu rivayetinden Hz. Peygamber'in doğacak çocuğun annesine gösterdiği ilgiden

sonra, doğan çocukla ilgili olarak da evvelemirde çocuğun sarıldığı bezle alâkadar olduğunu öğrenmekteyiz. Sevde'nin belirttiğine göre doğum sancısı başlar başlamaz Hz. Peygamber gelir ve Hz. Fâtıma'nın hâlini hatırını sorduktan sonra: "Doğum olunca bana haber vermeden çocuğa hiçbir şey yapmayın." der. Çocuk doğunca Sevde göbeğini keser ve sarı renkli bir beze sarar. Az sonra gelen Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) doğum olup olmadığını, Fâtıma'nın hâl ve hatırını sorar. Sevde'nin: "Yâ Resûlallah, çocuk doğdu, göbeğini kestim ve sarı bir beze sardım." cevâbı üzerine Hz. Peygamber öfkelenir ve: "Bana âsi oldun." der. Sevde'nin: "Allah ve Resulüne âsi olmaktan Allah'a sığınırım ya Resûlallah. Ben onun göbeğini kestim, bunu yapmaya da mecburdum." cevabı üzerine "Çocuğu bana getir." der. Sevde çocuğu getirir, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) sarı bezi atar ve beyaz bir bez içerisine sarar. Tükürüğünden çocuğun ağzına koyarak onu yutmasını sağlar. Sonra Hz. Ali'yi çağırtır ve ne isim koyduğunu sorar..." vs.[287]

Keza Hz. Ali'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber'in: "Doğan çocuğa süt vermezden önce bana haber et, benden önce süt verme." mealinde Hz. Fâtıma'ya emir verdiği belirtilir. Hz. Ali, Fâtıma'nın Hz. Hasan'ın doğumunda bu emri yerine getirdiğini, Hz. Hüseyin'in doğumunda yerine getirmediğini ve babası gelmezden önce süt emzirmiş bulunduğunu zikreder. Ayrıca Hz. Peygamber'in, Hasan'ın ağzına kendisinin bilmediği bir şey koyduğunu, bu sebeple de Hasan'ın Hüseyin'e nazaran daha bilgili (a'lem) olduğunu ifade eder.[288]

◊ İlk Gıda (Tahnîk)

Bu iki hadisten anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber yeni doğan çocuğun midesine ilk inen gıdaya dikkat etmektedir ve bunun ana sütünden başka bir şey olmasını istemektedir. Nitekim muhtelif rivayetler, bu ihtimamı sadece kendi torunları için göstermeyip umumî bir prensip hâlinde bütün Müslüman çocuklarına teşmil ettiğini ifâde etmektedir. Hz. Âişe, "Doğduğu zaman çocukların Hz. Peygamber'e getirildiğini, onun da bunlara hayır dua edip tahnîk'de[289] bulunduğunu[290] belirtir. Hz. Peygamber'in tahnîk ettiklerinden Ebû Musa'nın oğlu İbrahim,[291] Münzir İbn Ebî Üseyd,[292] Abdullah İbn Abbâs,[293] Abdullah İbn Zübeyr[294] vs. sayılabilir. Hatta Enes'ten gelen bir rivayete göre, Hz.

Peygamber, doğumu yaklaşan Ümmü Süleym'e (Hz. Enes'in annesi) Enes'le haber salarak: "Çocuğun göbeğini kesince bana haber ver ve benden evvel ağzına hiç bir şey koyma." diyerek mesaj yollamıştır. Ümmü Süleym istenen şekilde hareket eder. Bebeği götüren Enes, Hz. Peygamber'i (sallallahu aleyhi ve sellem) bir bahçede bulur,[295] o da çocuğu acve denen iyi cins hurmadan üç adediyle tahnîk eder.[296] Kaynaklarımızda tahnîk edilmek üzere getirilen çocukların zaman zaman Hz. Peygamber'in üzerine akıttıklarına dair teferruata da rastlanır.[297]

Gerek kızı Fâtıma'ya, gerek Ümmü Süleym'e: "Benden evvel çocuğun ağzına bir şey koymayın." diye haber salması, bu emrin uygulandığı Hz. Hasan'ın, emrin uygulanmadığı Hz. Hüseyn'e nazaran daha a'lem olduğunun Hz. Ali tarafından itirafı, tahnîk meselesinin terbiyede ihmâl edilmemesi gereken bir husus olarak anlaşıldığını göstermektedir.

İslâm terbiyecileri bu sünneti, çocuğu bir âlime götürerek tahnîk ettirmek sûretiyle ibka ettirmişlerdir.[298]

◊ Dua

Çocuk dünyaya gelince ilk yapılan muamelelerden bir diğeri de duadır. Tahnîk için getirilen çocuklara aynı zamanda dua da edildiğini, Hz. Âişe'den Müslim'de gelen bir rivayet te'yîd etmektedir. Yine Hz. Âişe'den Ebû Dâvûd'da tahrîc edilen bir vecihte "Hz. Peygamber'e çocuklar getirilirdi, O da onlara bereketle dua ederdi."[299] denmektedir. Buhârî'nin bu mevzu için: "Çocuklara bereketle dua ve başlarını okşama babı" mealinde bir bâb ayırmış olması da, meselenin sünnetteki ehemmiyetini tescil eder.[300]

Mu'âviye İbn Kurre'nin şu sözlerinden, doğumda verilen ziyafetten bir gayenin de çocuk için başkalarının duasını kazanmak olduğu anlaşılmaktadır. Diyor ki: "Oğlum İyâs dünyaya geldiği vakit Ashâb-ı Nebiden bir grup davet ettim. Onlara ziyafet yerdim. Yemeği yedikleri zaman dua ettiler. Ben onlara: "Siz dua ettiniz, Allah duanızdan dolayı sizleri mübarek kılsın. Şimdi de ben dua edeceğim, siz âmin deyin." dedim ve çocuk için dini ve aklı hususunda pek çok dualarda bulundum.."[301]

Hemen şunu ilâve edelim ki çocuğa yapılan dua doğumun ilk gününde tahnîk sırasında yapılan duadan ibaret değildir. Hz. Peygamber'in ileri yaştaki çocuklara da dua ettiğini manevi tevatür derecesini bulan rivayetler teyit etmektedir.[302]

Pek çok misalden bir kaçını zikredelim. Hz. Hasan ve Hüseyin'e اعوذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة sözleriyle her vesilede dua eder ve bu dua ile Hz. İbrahim'in, İsmail ve İshâk'a dua ettiğini kaydederdi.[303] Enes'in rivayetine göre ensârı sık sık ziyaret Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) âdeti idi. Bu ziyaretlerde evlere yaklaşınca ensâr çocukları etrafını sarar, Hz. Peygamber de onlara selâm verir ve dua ederdi.[304] İbn Abbâs: "Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) beni kucakladı ve: "Allâhım buna hikmeti öğret." diye dua etti." der.[305] Enes'e de "Mal ve evlâdını çok ve ömrünü uzun kılması ve verdiklerinin Enes hakkında hayırlı ve mübarek olması için" dua etmiştir.[306]

Hz. Peygamber nazarında dua; müminin silâhı, dinin direği, semâvât ve arzın nurudur.[307]

◊ İlk Telkin

İlk telkinden murâd, çocuğun kulaklarına okunan ezan ve ikâmettir. Rivayetler, Hz. Hasan ve Hüseyin doğdukları zaman Hz. Peygamber'in, kulaklarına, aynen namazda okunan ezanla ezan okuduğunu ifade etmektedir.[308] Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) "Kimin bir çocuğu olur da sağ kulağına ezan, sol kulağına kamet okursa ona "Ümmü Sıbyân"[309] zarar vermez." şeklinde bir tavsiye rivayet edilmişse de, sened yönüyle nakkâdlarca zayıf olduğu ileri sürülmüştür.[310]

Her hâl u kârda Hâkim tarafından sahih, Tirmizî tarafından Hasen-Sahih kabul edilen birinci rivayet, müşahedemizin, her çeşit idrak, tefehhüm ve ifadeden uzak bildiği çocuğun daha ilk günden ihmâl edilmeyip, iyi telkînâta mâruz kalması gerektiği fikrine canlı bir remz olmaktadır, İslâm terbiye ve ahlâkçılarına "Tahsil ve terbiyenin mevsimi beşikten mezara kadardır."[311] hükmünü verdiren bu ve benzeri hadisler olsa gerek.

◊ Sürur

Çocuğu "semeretu'l-kulûb (kalplerin meyvesi)" ve "kurretu'l-ayn (gözün nuru)"[312] olarak tavsîf eden Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) için doğum büyük bir sevinç vesilesidir. Nitekim oğlu İbrahim doğunca kendisine doğum müjdesini getiren mevlâsı (azatlı köle) Ebû Râfi'e bir köle hediye etmiştir.[313] Ashâb'ın sünnetinde aynı sürûrun bir başka tezahürüne rastlamaktayız. Bu da doğum vesilesiyle ziyafet vermektir. Buhârî, el-Edebü'l-Müfred'de bu konu ile ilgili olarak "ed-Da'vetu fi'l-Velâde (Doğum vesilesiyle ziyafet verme)" ismi altında bir bâb ayırır.[314] İbn Hacer de doğum vesilesiyle ziyafet vermenin meşruiyetini belirtir ve bu vesile ile ziyafete müteallik geniş bir malûmat sunar.[315] Doğum vesilesiyle ziyafet verenlerden Muâviye İbn Kurre sofrasına çağırdığı Ashâb grubunun çocuk için dua ettiklerini tasrîh eder.[316]

Yeri gelmişken hatırlatalım ki, Kur'ân-ı Kerîm'de de doğacak çocukla ilgili haberler "müjdelemek" mastarıyla gelmiştir. Hz. İsmail'in (aleyhisselâm), Hz. İshâk'ın (aleyhisselâm), Hz. Yâkûb'un (aleyhisselâm), Hz. Yahya'nın verilişleri müjde olarak bildirilmiştir.[317] Doğum sırasında izhâr-ı sürûr, câhiliye devrine aykırı olarak, kız ve erkek her ikisi için de yapılmalıdır. Cahiliye Arapları erkekler doğduğu, kızlar da öldüğü zaman ebeveyni tebrik ederlerdi.[318]

√ **Yedinci Gün**

İbn Abbas'tan gelen bir rivayet, çocuğun doğumunun yedinci gününde yedi şey yapmanın sünnet olduğunu beyan eder.[319]

1- İsim verilir ve sünnet edilir, 2- Ondan eza bertaraf edilir, 3- (kızsa) Kulağı delinir, 4- Akîka kesilir, 5- Başı tıraş edilir, 6- Akîka kurbanının kanı sürülür.[320] 7- Tıraş edilen saçın ağırlığınca altın veya gümüş tasadduk edilir. Akîka ve buna müteallik olarak yapılan ameliyenin yedinci güne te'hîrini Dehlevî, ilk günlerde aile halkının doğum yapan anne ve yeni doğan çocukla meşgul olmaları, kurbanlığın bulunması vs. ise, husûsî bir gayret ve meşguliyet gerektirdiği hikmetine bağlar.[321]

Şimdi yedinci günde yapılacak bu işleri kısaca görelim.

◊ İsim

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hassasiyetle üzerinde durduğu bir husus çocukların ismidir. Bir kısım hadisler, Resul-ü Ekrem'in doğumun daha birinci gününde çocuğa isim verdiğini teyîd ederse de[322] diğer bir kısım hadisler yedinci günü tesmiye edilmesinin gerektiğini ifade etmektedirler.[323] Hadislerdeki bu ihtilaflı durumu Buhârî, ilgili bâba: "Akîka kurbanı kesmeyecekler için çocuğun doğduğu günün akşamı tesmiyesi bâbı" diyerek "başkasında rastlanmayan lâtif bir te'lif[324] le halleder.[325] İbn Hacer'in de belirttiği gibi[326] Buhârî'nin mezkûr babında doğumun ilk günü tesmiye edildikleri zikredilen çocuklar için akîka kurbanı kesildiğine dair sarahat mevcut değildir. Nitekim az sonra görüleceği üzere akîka kurbanı vücûbiyetten çok, istihbâb ifade eden bir tavsiyedir.

Her hâl u kârda tesmiyeyi 7. günü yapma şıkkı da iltizam edilse "Daha önce isme muhtaç değildir."[327] gerekçesi ne nass ne de mâkûlât yönünden pek o kadar geçerli görülmüyor. Zira Hz. Peygamber düşük çocukların bile tesmiye edilerek gömülmesini[328] emretmektedir.

Tesmiyede dikkat edilecek husus, çocuğa takılacak ismin güzel olmasıdır. Sünnet her babanın evlâdına karşı vazifelerinden biri olarak ona güzel bir isim vermesini zikreder[329] ve şöyle emreder: "Siz kıyamet günü kendi isimleriniz ve babalarınızın isimleriyle çağrılacaksınız, öyle ise isimlerinizi güzel kılın."[330] Manevî tevatür derecesini bulan rivayetlerin tespit ettiği üzere Hz. Peygamber birçok kimsenin ismini kötü olduğu için değiştirmiştir.[331] Güzel isimle ilgili olarak Sünnette gelen isrardan mülhem olarak, birçok âlimler, ismin müsemmâya tesîr edeceğini ileri sürmüşlerdir.[332]

◊ Akîka

Akîka[333] kurbanı, eski cahiliye Arapları tarafından yapıla gelen bir âdetti.[334] Hz. Peygamber, "sahavet çağrısına uyup, cimriliği red, Hıristiyanların vaftizine mukabil bir fiilin, hanîfler nezdinde de bulunmasını istihbâb, hac sırasında yapılan tıraş ve kurban menâsikine teşebbühle millet-i İbrahim'e intisabın

ilânı”[335] gibi hikmetleri mutazammın olması hasebiyle Müslümanlar için de meşru kılarak: “Her çocuk akîkası ile rehinlenmiştir, yedinci günü onun adına kurbân kesilir, saçı tıraş edilir ve isim konur.”[336] demiştir.

Akîka kurbanı ile ilgili hadislerin bir kısmı zahiren vücûbiyeti ifade ederken[337] diğer bir kısmı da sadece istihbâb ve mendûbiyyet ifade etmektedir.[338] Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)bizzat kendisi, torunları Hasan ve Hüseyin için birer koçla akîka kurbanı kesmiş olmasına,[339] akîka hakkında soranlara da: “Çocuğu doğan istediği takdirde kurbân kessin.”[340] demiş olmasına rağmen, bu hususta bir grup: “bid’adır”, diğer bir grup da “vâcibtir” diyecek kadar ifrât ve tefrite düşmüşlerdir.[341] Ashâptan bazısı müstehap olduğunu ifâde için mübalağalı bir ifâde ile: “Bir kuş da olsa akîka kesmek müstehâbdır.”[342] demiştir. Keza rivayetler Hz. Fâtıma’nın çocukları Hasan ve Hüseyin, Zeyneb ve Ümmü Gülsüm için, Abdullah İbn Ömer ve Urvetu’bnu Zübeyr’in erkek kız her bir çocukları için birer koç kurban ettiklerini[343] bildirmektedir. Enes’ten gelen bir rivayette “Bi’setten yâni peygamberlik geldikten sonra Hz. Peygamber’in bizzat kendisi için de akîka kurbânı kestiğini” öğreniyoruz.[344]

Hadisler, hey’et-i umûmiyesi ile akîkanın, doğumun yedinci gününde olmasını emretmesine rağmen Hâkim’in Hz. Âişe’den bir tahrîcine göre yedisinde yapılmadığı takdirde 14 veya 21. günlerinde de olabileceğini[345] ifade eder. İbn Hacer: “Muhtar olan 7. gün olmakla beraber bülûğ yaşına kadar akîka yapılabileceğini, yapılmadığı takdirde bülûğla sâkıt olacağına kaail olanlardan bahseder[346] yedi günü doldurmadan ölenler için akîka terettüp etmez.[347] Abdurrezzâk’ın Musannaf’ında rastladığımız bir teferruata göre, kesme çocuğun başını tıraşa tekaddüm etmelidir.[348] Akîkanın eti diğer kurbanlarda olduğu gibi yenilir ve hediye de edilir.[349] Yine Hâkim’in bir tahrîcine göre Hz. Hüseyin için kesilen akîkanın bacağının ebeye verilmesi Hz. Peygamber tarafından emredilmiştir.[350]

Akîka, Arapların câhiliye âdetlerinden olması hasebiyle bununla ilgili bir

kısım âdâb ve örfleri vardı. Bu cümleden olarak kesilen kurbanın kanından çocuğun başına sürülürdü. Hz. Peygamber bunu yasaklamış, onun yerine za'ferân[351] veya halûk[352] sürülmesini emretmiştir.

Ebû Dâvûd'da Katâde'den gelen ve akîka kanından çocuğun başına sürülmesini ifâde eden hadis, bizzat Ebû Dâvûd tarafından tenkit edilerek hadisi Katâde'den rivayet eden Hemmâm'ın يُسَمّٰى "*isim verilir*" tabirini يُدَمّٰى "*kan sürülür*" şeklinde ifadeye dökerek yanıldığına dikkat çekilmiştir. Ebû Dâvûd, hadisin "kan sürülür" şekliyle amel edilmeyeceğini söyler.[353] Fethu'l-Bârî'de, Katâde'nin bu meseleye, İslâmî âdabı beyân değil, câhiliye devrini tasvîr maksadıyla temas etmiş olabileceği görüşü kaydedildikten sonra İbn Abdilberr'in: "Hemmâm hıfzını tam yapmış, vehim ve hatâya düşmemiş ise bu, mensûhtur." dediği zikredilir. Bundan sonra İbn Hacer bu hadisin mensûh olduğuna delâlet eden muhtelif rivayetler zikreder.[354]

Şu hâlde bazı âdâb ve terbiye kitaplarında akîka kanından çocuğun alnına sürüleceğine dair gelen beyanlar, ekseri rivayetlere muhalif düşmekle ma'lûl ve en azından mensûh durumda olan bir hadise istinat etmektedir. Keza yurdumuzda çeşitli vesilelerle kesilen kurbanın kanından ilgili şahısların alnına sürülme âdeti de menşeini bu rivayetten almış olabilir.

◊ Sünnet

Bir kısım hadislerde Sünnet beş fıtrattan[355] biri olarak zikredilir: "Beş şey[356] fıtrattandır: 1- Hitan (sünnet), 2- Etek tıraşı, 3- Koltuk altının yolunması, 4- Tırnakların kesilmesi, 5- Bıyıkların kesilmesi..."[357]

Fıtrat, "geçmiş enbiya ve şeriatların üzerinde müttefik oldukları ve bizim de uymamız gereken dinî esaslar"[358] olarak anlaşılınca "hitan"ın[359] çok eskilere uzanması ve muhtelif milletlere şâmil bir örf olması icap eder. Kitâb-ı Mukaddes'te sünnetle (hitân) ilgili en eski haberler Yahudiler ve Mısırlılar üzerine gelmiştir.[360] Puchmann, sünnet üzerine yazdığı kitapta bu ameliyenin eskiliğini ifade için mübalağalı bir üslupla: "milyonlarca seneden bari cârî, insanlar arasında mevcut ameliyelerin en eskisi" olarak tavsif eder.[361] Sözüne delil olarak eski kaynaklara atfen Mısırlılar, Kolklar, Habeşli zenciler vs.

tarafından çok eski devirlerde tatbik edildiğini gösterir.[362] Nitekim milâttan önce beşinci asırda yaşamış olan Herodot, Mısır'ın bu âdetinden, istihzâî bir tarzda: "Temizliği çirkin olmaya tercih ettikleri için temizlik uğruna sünnet olurlar."[363] diyerek söz eder.

Bir kısım hadislerde, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), sünneti ilk defa Hz. İbrahim'in teşrî ettiğini bildirir.[364] Bizzat Hz. İbrahim'in sünnet olduğundan da söz eden rivayetler onun sünnet yaşı hususunda çok farklı rakamlar verirler. Bunlardan bazılarına nazaran sekiz,[365] bazılarına nazaran seksen[366] ve hatta 120[367] yaşlarında sünnet olmuştur.

Kelime-i Şehadette olduğu gibi, müslümânla kâfiri birbirinden ayıran bir alâmet olarak telâkki edilen[368] sünnet ameliyesi, bazı âlimlerce vacib[369] ve hatta farz[370] denecek kadar mühim dinî bir emir kabul edilmiştir. Şâfiîler "Bülûğ yaşına ermezden önce çocuğu sünnet etmek velisine vâciptir."[371] der. Bir kısım âlimler de sünnet olmadıkça, mühtedinin Müslümanlığının nakıs olacağına, sünnetsizin namazının caiz olmayacağına, kestiğinin yenilmeyeceğine, Kabe'yi tavaf edemeyeceğine hükmetmiştir.[372] Hadis de bu hususta: "İslâm'a girince küfür tüyünü at, sonra sünnet ol." diye emreder.[373] Hülasa bazı âlimlere: "Hayatına mâl olacak dahi olsa", yaşlı kişinin bile sünnet olması gerektiği hükmünü verdirecek kadar bu meseleye ehemmiyet verilmiştir.[374]

Sünnetin yapılacağı zaman hususunda da ihtilâf mevcuttur. Bu konudaki bir kısım hadisler, doğumun yedinci gününü sünnet günü olarak tâyin etmesine rağmen, cumhur bunu istihbâb mânâsında anlayarak belli bir vakitle tahdit etmemek gerektiği, hele küçükken sünnet etmenin vâcib olmadığı hükmüne varmıştır.[375] Bu meyânda "çocuğu ancak on ve daha ileri yaşlarda -namaz için- dövmeye müsâade eden hadisleri"[376] de nazar-ı itibara alan bir kısım âlimler, sünnet etmenin dayaktan daha çok eza vereceğini göz önüne alarak bülûğdan önce sünnet etmeye haram diyecek kadar ileri gitmişlerdir.[377]

Sünnetin ileri yaşlarda olması gerektiğine inananların delillerinden biri,

Buhârî'nin şu tahrîcidir: "İbn Abbâs'a soruldu: Hz, Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) vefat ettiği zaman sen ne kadardın? Cevaben: "O zaman ben sünnetliydim." der ve ilâve eder: "O vakit, idrak edinceye kadar, erkekleri sünnet etmezlerdi."[378]

Doğumun ilk gününden (başlayıp yedinci günü, yedi yaş, dişeme yaşı (yedi yaş civarı), 7–10 yaş arası, onuncu yaş, bülûğ yaşı gibi çeşitli vakitler üzerine yapılan ihtilâfı Mâverdî şöyle neticeye bağlar: Sünnet için iki vakit mevcuttur: 1- Vakt-i vücûb, 2- Vakt-i istihbâb. Vücûb vakti bülûğ zamanıdır. İstihbâb vakti bülûğdan önceki yaşlardır. Muhtar olan da doğumun yedinci günüdür.[379] Nevevî de doğumun yedinci gününde sünnet etmeyi müstehab addeder.[380]

◊ Kızların Sünneti

Kızların da sünnetinden bahseden bir hadiste: "Hıtan erkekler için sünnet, kadınlar için mekrüme (şeref verici) dir."[381] denmektedir. Senedindeki zayıflığa rağmen[382] hükmüyle amel eden Ebû Hanîfe, hadisin zahirine bakarak, sünneti erkekler için mendûb, Şâfiî ise her ikisi için de vâcib hükmünü çıkarmıştır. Her hâl u kârda sünnet mevzuunda kadınlarla ilgili olarak da İslâm âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı, bu meyanda, Maşrık kadınları ile Mağrib kadınlarının fizyolojik bakımdan farklı olduklarını kabul ederek Maşrık kadınlarındaki yaradılıştan gelen fazlalık sebebiyle, sünnetle yükümlü olduklarına, öbürlerinde ise böyle bir fazlalığın bulunmayışı sebebiyle sünnetle yükümlü olmadıklarına hükmetmişlerdir.[383]

Rivayetler Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)zamanında, bizzat Medine'de, kızların sünnet edildiğini ve sünnet etmeyi kendilerine meslek edinmiş kadınların bile bulunduğunu ifade etmektedir.[384] Mezkûr rivayetlerden, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kızların sünnet edilmeleriyle yakinen ilgilenip sıhhate uygun bir tarzda olması için talimat verdiğini de öğrenmekteyiz. Ebû Dâvûd'un rivayeti şöyle: "Medine'de bir kadın (ki ismi Ümmü Atiyye'dir[385]) kızları sünnet ediyordu. Hz. Peygamber ona: "Fazla derin kesme, böyle yapman hem kadın için ahzâ (en ziyade haz ve lezzet vesîlesi) hem de kocası için daha hoştur." der. Hz. Ali'den gelen bir rivayette sünnetçi kadına Hz.

Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) birisini yollayarak (çağırttığını) ve: "Sünnet ettiğin zaman üstten hafifçe kes, fazla dipten kesme..." dediğini öğreniyoruz. Kızları bu şekilde sünnet etmenin sebep ve maslahatı -ki Ebû Dâvûd'un rivayetinde "kadın için ahzâ, kocası için daha hoş" diye ifâde edilmişti- farklı rivayetlerde aynı mânâyı müfîd olarak değişik kelimelerle ifâde edilmiştir: فانه احسن للوجه وارضى للزوج Kenzu'l-Ummâl, فانه انضر للوجه واحظى عندالزوج (Feyzu'l-Kadîr)..[386] Münâvî, mezkûr hadisi şerh sadedinde, kadınlardaki sünnet mahallinin derin kesilmesi hâlinde, kadının cinsî arzusunun söneceği, binnetîce kocası ile cimâdan nefret sonucu zinaya kadar gidebileceği hususunu belirtir.[387] Keza Ebû Dâvûd şarihi Azîmâbâdî de aynı hadisin şerhinde bu meselenin kadının ve kocasının cinsî hayâtında meydana getireceği tesîrlere genişçe yer verir.[388]

◊ Merasim

Bazı rivayetler, bizzat Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) devrinde sünnet ameliyesi ile ilgili olarak ziyafet verilmediğini kaydederse de,[389] diğer bir kısım ve senetçe daha kavî olduğu kabul edilen rivayetler Ashâptan bir çoğunun sünnette eğlenceye de yer veren husûsî bir merasim yaptıklarını ifâde etmektedir: "Abdullah'ın rivayetine göre, babası Hz. Ömer, bir çalgı sesi duyunca endişelenir, ancak bunun düğün veya sünnet eğlentisi olduğu söylenince sükût ederdi."[390] Buhârî el-Edebü'l-Müfred'de, Abdullah İbn Ömer'in iki oğlunu beraberce sünnet ettirip koç kestiğini,[391] Ümmü Atiyye'nin kız kardeşi Aişe'nin de sünnet edilen kızları eğlendirmek için çalgıcı Adiyy'i çağırttığını[392] kaydeder.

Sünnet vesilesiyle yapılan davete i'zâr dendiğini kaydeden İbn Hacer[393] kız ve erkek için her hangi bir tefrikten bahsetmezken, Muhammed İbnü'l-Hâcc el-Mâlikî: Erkek çocukları sünnet ederken alenî yapıp izhâr etmenin, kız çocuklarını sünnet ederken gizli yapıp mahfî bırakmanın sünnet olduğunu söyler.[394]

◊ Kulağın Delinmesi

Yedinci günde yapılması gereken ameliyelerden biri de çocuğun kulağının

delinmesi olduğu daha önce zikredilmişti. Bu, ziynet maksadıyla kız çocukları için tanınan bir cevazı ifade eder. Erkek çocukların kulaklarının delinmesi mekruhtur. Hanbelîler, -hâsıl edeceği elem sebebiyle- kızlar için de kerahetine hükmetmiş olsalar da Hanefîler, cahiliye âdetlerinden biri olmasına rağmen sünnette nehiy gelmemiş bulunmasına binaen tecviz etmişlerdir.[395]

◊ Ezâ'yı Temizlemek

Yedinci günde çocuğa tatbîk edilecek muameleleri beyân eden rivayette kız, erkek tefrîki yapılmaksızın akîka kesip "eza"nın temizlenmesi emrediliyordu. Müteaddid hadislerde[396] mükerreren gelen bu "eza"nın temizlenmesinden maksat nedir? Şarihler, umûmiyetle eza ile, başın tıraş edilmesini anlamış iseler de[397] bundan muradın "câhiliyye devrinde câri olan akîka kurbanının kanından çocuğun başına sürme âdetinden men", "sünnet etme",[398] "doğum sırasında bulaşmış olan pisliklerin temizlenmesi"[399] olduğunu söyleyenler de olmuştur. Taberânî'de İbn Abbâs'dan gelen: "Ondan eza temizlenir, başı traş edilir" rivayetinde ezanın temizlenmesi ve traş, ayrı ayrı zikredilmiş olmasını nazar-ı itibâra aian ibnu Hacer, ezânsn temszîersrrrasi tâbirini, "başın traş edilmesi"nden daha umûmî bir mânâya hamletmenin daha doğru olacağını kaydeder, buna delil olarak bâzı rivayetlerde "eza -kelimesinin yerine akzâr" kelimesinin de geldiğini gösterir, fakat müşahhas ve belli bir mânâyı tercih etmez..[400]

Kelimenin lügat mânâsı da tou 'hususta bize yardımcı olmamaktadır. Zîra, lügatta büyük olmayan zarar ve ayıp (kusur) mânâlarına[401] gelen bu kelimenin hadîste yoldan gelip geçenleri rahatsız eden her şey,[402] beden, elbise vs.'ye bulaşan pislik,[403] hacc sırasında başt*a* peyda olan bit pire gibi rahatsız edici şey,[404] başkasına sebep olunan huzursuzluk sıkıntı[405] vs. çeşitli mülâhazalarda kullanılmıştır. Aynı kelime Kur'ân-ı Kerîm'de de hadîste olduğu gibi muhtelif mânâlarda müteaddid seferler istimal edilmiştir.[406]

Yedinci günde çocuğa yapılması gereken yedi ameliyeyi sayan hâdiste de görüldüğü gibi "başın temizlenmesi ayrıca zikredilmiş olmasına nazaran, İbn Hacer'in de dediği gibi, bunu sâdece traşa hamletmek oldukça zor olsa gerek. Şu

hâlde bunu İbn Esîr'in en-Nihâye'de belirttiği üzere "saça, necasete ve doğum sırasında çocuğun başına bulaşmış olan her çeşit pisliğe"[407] teşmil etmek gerekmektedir.

◊ Başın Traş Edilmesi

Akîkayı emreden hadisler, umûmiyyetle çocuğun başının traş edilmesini ve saçın ağırlığınca altın veya gümüş tasadduk edilmesini emretmektedir. Rivayetler Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) torunları Hz. Hasan ve Hüseyin'le bizzat ilgilenip onlar için akîka kestiğini, kızı Fâtıma'ya da: "başlarını traş edip ağırlığınca tasaddukta bulunmasını" emrettiğini[408] Hz. Fâtıma'nın, Hasan, Hüseyin, Zeyneb ve Ümmü Gülsûm her birinin saçlarını tıraş edip ağırlığınca gümüş tasadduk ettiğini[409] hatta Hüseyin'in saçının bir dirhem geldiğini[410] bildirmektedir.

Dihlevî, bu tasadduku, çocuğun, cenin hâlinden çocukluk haline geçmesi gibi son derece mühim bir nimete şükran borcunun ifadesi olarak değerlendirir.[411]

√ **Süt Devresiyle İlgili İki Mesele**

◊ Gıda Meselesi

Bu devrenin bilhassa uzvî gelişme safhası olduğunu söyleyenleri sünnette teyit eden bir durum, bu devrede çocuğun alacağı gıda ile ilgili olarak gösterilmesi gereken hassasiyetle ilgili talimattır. Sünnet, bariz bir şekilde süt devresi içerisinde verilen gıdanın çocuğun karakterine tesir ettiğini ifade etmektedir. Bu devre içerisinde aynı anneden emme sonucu vukua gelen sütkardeşliğinin hürmette (haram kılmada) velâdet ve nesep yoluyla hâsıl hakikî kan kardeşliğine eşit tutulması bu inancın bir sonucudur. Bu hususta ifade kesindir: "Sütkardeşliği doğum kardeşliğine mebni bütün haramları haram kılar."[412] Bu kardeşliği kılan, emme miktarında ihtilâf edilmişse de[413] cumhur çocuğun midesine inecek kadar emmeyi kâfi görmüştür.[414] Buhârî'den gelen bir rivayette "açlığı örtecek miktar" dır.[415] Bundan da maksat alınan sütün çocuğun bünyesine dâhil olmasıdır: "Çocuğun kemiğini kuvvetlendirip etini bitirmedikçe "rada'" yoktur.[416] İslâm âlimleri bu hadise dayanarak 2 yaşına kadar alınan

gıdanın et ve kemiğin yapısına girip, çocuktan bir cüz teşkil ettiğini,[417] büyüğün aldığı gıdanın ise şâriin koyduğu tahrîme illet olan ba’ziyyete (çocuğun bir kısmı, parçası olma) sebep olmadığını[418] söylemişlerdir.

Süt devresi içerisinde verilecek gıdanın çocukta husule getireceği tesire inancın bir başka tezahürü, ihtiyaç anında aranacak sütannesi hususundaki tavsiyede kendini göstermektedir. Rivayetler, Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem), süt annesi olarak ahmak kadınların seçilmesini yasakladığını[419] ve: “Alınan sütle benzeme hâsıl olur.”[420] dediğini, “ehl-i emânet olmaları sebebiyle süt annesini Müzeyne kabilesinden seçmelerini tavsiye ettiğini”[421] kaydetmektedir. Sünnetin bu husustaki umumî kaidesi şudur:

اَلرَّضَاعُ يُغَيِّرُ الطِّبَاعَ “Süt devresinde verilen süt, tabiat ve karakteri değiştirir.”[422]

İslâm Ulemâsının bu umûmî prensibi kendisine rehber edinip, hükmüyle amel etmede titizlik göstererek süt annesinde tâhir bünyeli, temiz asıllı, akıllı, dindar ve güzel ahlâklı olmak[423] helâlden beslenmek gibi[424] vasıflar aradıklarına şahit olmaktayız, ittifakla hepsi de haramdan hâsıl olacak sütte bereket ve hayrın olmadığını, bu çeşit sütle beslenen çocuğun habis tînete sahip olacağını ifâde ederler.[425]

Yukarıdaki hadisin şerhinde Münâvî ve Sehâvî’nin kaydettiklerine göre, eş-Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî merhum, bir gün evine girince, küçük çocuğunu –ki istikbâlin İmam Ebî’l-Me’âlî’sidir– annesinden başka bir kadını emer bulur. Cüveynî hemen çocuğu kapar, baş aşağı ederek karnını sıkar ve parmağını ağzına sokarak emdiği sütü tamamen kusturur ve: “Çocuğun mevti teshil edilse bile annesinden başkasının sütünü emzirmek sûretiyle karakteri ifsâd edilmemelidir.” der. İmâm büyüyünce, her hangi bir münazarada diline bir tutukluk gelse bunu, o sütten midesinde bakî kalan bulaşığın te’sîrinden bilirdi...[426]

İmam Mâlik’ten nasrânî süt annesi tutulup tutulamayacağı sorulunca menfî olan cevâbını su gerekçeye dayar: “Çünkü onlar şarap içerler, domuz eti yerler. Ben, çocuğu bu yedikleri şeylerle besleyeceklerinden korkarım...”[427] Türkçe edeb ve terbiye kitaplarına da bu prensip aynen girmiştir.[428] Meselâ İznikî şöyle

der: “Ve dahî süt anaya çocuğu verirse bir sâliha ve âkile ve aslı pak ve ırkı tâhire ve huyu güzel ve mûtîa avretten emzire. Zira çocuğa huyu te’sîr eder.” Hadiste vârid oldu ki “evlâd süte göredir.”[429] Harpûtî Ömer Nâimî ise; “Humkânın (ahmak kadının) sütü zarar verir - Gafletle emzirdi isen kustur.” der.[430] Gazzâlî de haramla beslenen kadından hâsıl olan sütle beslenen çocuğun, ilerde habis şeylere meyledeceğini söyler.”[431]

◊ Gîyle

Henüz süt devresinde olan çocuğun fizikî gelişmesiyle ilgili olarak sünnette gelen ve bir kısım âdâb kitaplarına dahi girmiş olan bir husus da gıyle (veya gayle) meselesidir. Gıyle, zevcin, çocuk emziren zevcesi ile cima yapmasına dendiği gibi, hâmile kadının çocuğunu emzirmesine de gıyle denmektedir.[432] Bu durumda annesini emen çocuğa mugîl, çocuğun emdiği süte de gâyl denir. Bu süt, hastalık îrâs ettiği için Araplar gıyleyi kerih addederlerdi.[433] Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bir kısım hadislerde gıyleden nehyeder: “Gıyle yapmak sûretiyle çocuklarınızı gizlice öldürmeyin. Zira nefsimi kudret elinde tutan Allah’a kasem ederim ki gayl (çocuğun emdiği süt), atlıya (atının sırtında) ulaşır ve onu atından aşağı atar.”[434] Şarihler bu yasağın, kadının hâmile kalma ihtimalîne binaen konduğunu belirtirler. “Zira derler, çocuk emziren kadın, hâmile kaldığı takdirde, sütün kimyevî yapısı bozulup, çocuk için zararlı bir hâl alacağından bu, onun zayıflamasına sebep olacaktır. Çocuk büyüyüp ata binince onu koşturduğu zaman, bu zehirli sütün tevlîd ettiği zayıflık, birden tesirini göstererek, attan düşürüp ölmesine sebep olur. Bu ise bir nevi görülüp hissedilmeyen katle benzemektedir.”[435]

Ancak şunu hemen belirtelim ki bu yasak mutlak olmadığı gibi, tahrim de ifade etmemektedir. Zira diğer bir kısım hâdisler gıyleye ruhsat vermektedir: “Gıyleden nehyetmek istemiştim, sonra hatırladım ki İranlılarla Bizanslılar bunu yapmaktalar ve çocuklarına da bir zarar olmamaktadır.”[436] Münâvî, az önce zikrettiğimiz, gıyleden men eden hadisle bu hadis arasında bir münâfaat (zıtlık) olmadığını İbnü’l-Kayyîm’den naklen kaydeder. “Çünkü, der, o hadiste çocuğu zayıflatıp öldüren şeyi terk hususunda irşâd ve meşveret mevcuttur, tahrîm

yoktur. Bundan nehyetmiyor da. Çünkü bu durum her çocuk için vâki olan müstemir ve muttarıd bir hâl değildir, bazı çocuklar için söz konusudur."[437]

Hülasa gıyle, kesin olarak yasaklanmamış, hatta Arapların bu husustaki aşırı kerahetlerini tahfif için ruhsat bile verilmiş olsa da yine de ortada bir kerahet gözükmektedir. Nitekim Ebû Dâvûd'un İbn Mes'ûd'dan bir tahricinde de Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) (hadd-i tahrîme ulaşmaksızın[438]) kerih addettiği on şeyin onuncusu olarak da فسادالصبى zikredilmektedir[439] ki bundan da maksadın çocuk emziren kadınla cimâ olduğu belirtilmektedir.[440] Bu keraheti teyit eden diğer bir delil de Hz. Peygamber'in Ümmü Seleme ile olan tezevvücü sırasındaki tutumudur. Eski kocasından yeni doğum yapan Ümmü Seleme ile evlenen Hz. Peygamber, Ümmü Seleme'yi çocuğuna (Zeyneb) süt verir gördükçe gerdeğe girmez. Durumu anlayan Ammâr İbn Yâsir (ki Ümmü Seleme'nin sütkardeşidir), Zeyneb'i alır götürür. Ancak bundan sonra Hz. Peygamber Ümmü Seleme ile gerdek yapar.[441]

Dihlevî de söz konusu hadise dayanarak, gıyle'nin hadd-ı tahrîme ulaşmaksızın kerahetine hükmeder.[442] İznikî de "veledi meme emer iken cima etmek velede zarardır."[443] der.

Son olarak şunu söyleyebiliriz: Hadiste kesin bir yasaktan çok kerahet ifade eden bir nehiy mevcuttur. Şarihler de nehye illet olan fesadın muttarıd olmayıp kısmî olduğunu beyan etmişlerdir. Ayrıca gıyle hem cimâyı hem de hâmile kadının çocuğunu emzirmeyi ifade etmektedir. Şu hâlde çocuğunu emziren kadın, bu durumda hâmile kalacak olursa çocuğunu sütten kesmek veya bir sütannesine vermek sûretiyle nehy ve kerahete illet olan sebebi ortadan kaldırmış olur. Günümüz tıbbı, "gebelikte meydana gelen fizyolojik ve diğer değişmeler"[444] sonucu hem ceninin, hem annenin, hem de anneyi emmekte olan bebeğin zarar göreceğini kabul eder.

Şu ana kadar anlattıklarımız terbiyenin ön tedbirlerine taalluk etmektedir. Bunlar çocuktan sâdır olan bir kısım hareketleri tevcihe yönelmediği gibi, onun aklî veya hissi terbiyesine de müteveccih değildir. Esasen mevzuunu etmiş olduğumuz safhada çocukta henüz şuur, idrak ve irade yeteri kadar teşekkül etmiş de değildir. Bu devrede hareketleri bir kısım fıtrî insiyaklara (içgüdülere)

bağlıdır.

2) Müdahale Devresi

Çocuğa terbiyevî fiilî müdahale ne zaman başlar? Bu suale kesin bir yaş söylemek imkânsızdır. Zira terbiyede "olgunlaşmanın yaşa takdimi" umumî bir esastır.[445] Sünnette çocuğa öğretilmesi gereken bazı hususların zamanıyla ilgili olarak nispeten sarîh ifâdelere rastlanmakta ise de, iyi alışkanlıkları kazandırmak, istenmeyen davranışlardan zecretmek (caydırmak) hususunda belli bir yaş devresi zikredilmez. Şüphesiz bu, her çocuğun gelişmede takip edeceği seyrin farklı olmasındandır. Nitekim fiiliyattaki müşahedemiz bunu teyit eder: Bazısı daha erken etrafını idrâk ve temyîze başladığı hâlde, bâzıları bu seviyeye daha geç ulaşmaktadır.

√ İlk Kıstas: Konuşma

Terbiye açısından çocuğun girdiği en mühim devrenin başlangıcı onun konuşmaya başladığı devredir. Bu devrede artık çocuk söyleneni anlıyor, düşüncelerini az çok anlatabiliyor, kısacası muhatap olabiliyor demektir. Bu durum, onu kültür ve terbiye konusu kılması hasebiyle, hayvanlardan ayıran mümeyyiz vasfıdır.

Her çocuğun fıtrat üzere doğup, anne ve babasının tesiriyle, Yahudi, Hıristiyan, Mecusî vs. olacağını beyan eden hadisin Müsned-i Ahmed'de gelen bir veçhi, doğuştan getirilen bu fıtratın konuşma devresine kadar devam ettiğini ifade etmektedir: "Doğan her çocuk fıtrat üzeredir, konuşmaya başlayıncaya kadar bu hâl üzere devam eder. Bundan sonra ebeveyni onu Yahudi veya Nasranî yapar.",[446] Kur'ân'ın: "Allah sizi annelerinizin karnından hiçbir şey bilmezler olarak çıkarmaktadır." mealindeki âyetinden[447] "Arabın Arapça lisanı üzerine yaratılmadığı" hükmünün çıkarılmış olması da[448] her çeşit kültürel müktesebatın konuşma devresinden itibaren kazanıldığının kabul edildiğini gösterir.

Rivayetler, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) akraba çocuklarından bu safhaya gelmiş olanlara hususî bir ilgi gösterdiğini, bir başka deyişle, çocukların bu safhaya gelip gelmediklerini yakinen takip ettiğini ifade etmektedir. İbn Şuayb diyor ki "Abdulmuttaliboğullarından bir çocuk konuşmaya başlayınca Hz.

Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ona şu âyeti yedi sefer okutarak talim ederdi: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ “Hamd o Allah’a olsun ki O ne bir çocuk edinmiştir, ne de mülkünde bir ortağa sahiptir.”[449]

Diğer bir kısım rivayetler, yine iman telkin eden kelime-i tevhidin telkininde ısrar edildiğini göstermektedir: “Çocuklarınıza ilk öğreteceğiniz kelime Lâilâhe illallah olsun. Ölüm sırasında da bu kelimeyi telkin edin, zira kimin (telaffuz ettiği) ilk kelimesi Lâilâhe illallah olursa bin yıl da yasasa tek bir günahtan suale maruz kalmaz.[450]

√ **İkinci Kıstas: Hayâ**

Bilhassa terbiye ye ahlâk kitapları çocuğun murakabe ve te’dîb edilmeye başlaması gereken devreyi, onda hayâ yâni utanma duygusunun zuhûruyla başlatırlar. Esasen sünnet de hayâ duygusuna ayrı bir yer verir. Her ne kadar “İnsanda ilk zuhur eden duygu hayâdır.” denmezse de “İnsanlığın ilk nübüvvetten beri peygamberlerden duyduğu şey: “Sende hayâ yoksa git dilediğini yap.” sözü olmuştur.” denmektedir.[451]

Gazzâlî: “Çocukta temyiz alâmetleri görülünce onun iyi murakabe edilmesi gerekir. Bunun ilk işareti de hayâ belirtilerinin zuhurudur. O ne vakit utanarak bazı şeyleri yapmayı terk ederse, bu, akıl nurunun onda doğduğunu gösterir. Böylece bazı şeyleri çirkin, bazı şeyleri bazılarına muhalif görür, bazılarından utanç duymazken bazılarından duyar. Bu, Allah’ın ona bir hediyesidir ve ahlâkının mutedil, kalbinin de saffetli olacağının müjdesidir.[452] Kınalızâde’de Hükemâ derler ki: Terbiye-i etfâlde fiil-i tabiata iktidâ etmek gerek. Yânî her vakt ki etfâlde evvel hadis olan ortaya çıkan kuvve-i hayâdır. Eğer sabîde kuvve-i hayâ gâlib olup ekser evkât âdem yanında başın aşağı edip vekâhet yânı bî-edeblik etmezse necâbetine... delildir. Pes, tedibine ikdam ve tehzîbine ihtimam etmek gerek.”[453] denir. Şir’atü’l-İslâm’da bu safha çocuğun sağını solundan tefrik etmesiyle başlatılır. Bu tefrikle birlikte “hayırlı işlere alıştırılır”[454] denmektedir. Edebü’1-Mu’âşere’de de, “... onu te’dîbde, hayâ ve temyîz (gücü) inden istiâne edilir...” denir.[455]

√ **Üçüncü Kıstas: İdrak**

Hz. Peygamber'in sadaka hurmasını ağzına atan Hasan'ın ağzından çıkarması hadisesini esas alan âlimler: "Çocuklar bir şeyden yasaklanınca niçin yasaklandıklarını anlamaya başlayınca artık büyüdüğüne hükmedilir ve teklif vaktinin artık geldiği kabul edilir." demiştir. (Terâtîb 2, 295-96)

3) Temyiz Safhası

Gerek -yukarıda olduğu gibi- çocuğu te'dîb hususunda fiilî müdâhale meselesinde olsun, gerekse namazı emretme, hidânede tahyîr vs. meselelerde olsun karşımıza sıkça çıkacak olan bir tâbir "Temyiz" tâbiridir. Burada temyizden kastedilen şeyi ve "temyiz devresinin" tekabül ettiği yaş ve olgunluk devresini belirtmede fayda var.

Temyîz, lügat yönünden, tef'îl vezninde "bir nesneyi âhardan ayırıp ve seçip başkaca kılmak mânâsına gelir."[456] Ancak çocukta temyîz hâlinin zuhuru hususunda farklı kıstaslara yer verilmiştir. Meseleye temas eden kimselerin mensûb olduğu disipline göre temyîz için aradıkları vasıflar az çok değişmekte ise de kesin bir yaş haddi koymamakta hemen hemen hepsi ittifak eder.

Müfessirler, [457] اَوِالطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلٰى عَوْرَاتِ النِّسَآءِ âyetinde "Kadınların gizli yerlerinin farkına varamayan çocuklar" tabiriyle "güzel ve çirkin arasını tefrik edemeyen",[458] "kadına temasa muktedir olamayan..."[459] küçüklerin kastedildiğini söylerler ve bir yaş haddi koymaktan kaçınırlar. Ancak, Kârî, çocuğun, kadınları başkalarından tefrik ettiği yaş olarak yedi yaşı gösterir.[460]

Hukukçular temyîzi: "Akidler meydana getiren sözlerin mânâlarını, çok veya az gabni (gabn-i fahiş ve gabn-i yesîri) bilmektir." diye tarif ederler.[461] Mecelle, sağîr-i gayr-ı mümeyyizi: "Bey' ve şırâyı fehm etmeyen, yânı mülkiyeti, bey'in sâlib, ve şirânın câlib olduğunu bilmeyen ve onda beş aldanmak gibi gabn-i fahiş olduğu zahir olan bir gabni, gabn-i yesîrden temyîz ve tefrik eylemeyen çocuk" diye tarif eder ve mezkûr temyize kâdir olan çocuğa da "Sagîr-i mümeyyiz" dendiğini bildirir.[462]

İbn Kayyîmi'l-Cevziyye, temyîz ve aklın, doğumun ikinci ayından itibaren çocukta, yavaş yavaş belirmeye başlayıp, tedricen gelişerek sinn-i temyîz'e ulaştığını, temyîz için muayyen bir yaş haddinin söylenemeyeceğini, bunun umumiyetle, yedi yaş kabul edilmesine rağmen daha küçük yaşlarda

olabileceğini söyler ve kendisine zikredilen enteresan bir rivayeti kaydeder. Buna göre, İyâs İbn Muaviye doğduğu günü hatırladığını, hatta karanlıktan aydınlığa çıktıktan sonra tekrar karanlığa girdiğini söylemiştir. Durum annesine sorulunca: "Evet doğrudur, o doğduğu vakit, saracak kundağım olmadığı için, üzerine bir leğen koymuştum." cevabını vermiştir.[463]

Nevevi, "Temyiz yaşı, takriben yedi veya sekizdir, ashabımız: "Temyiz yaşı, yediye takaddüm edebileceği gibi sekizi de geçebilir, hüküm yaşa değil, bizzat temyiz hâline bina edilir, demiştir." diyerek fıkıhçılar nezdindede yaşın yegâne kıstas kılınmadığını beyan eder.[464] Hâl böyle iken, "Kişi yedi yaşına basmadan akl ve temyize ait kendisinde bir şey yoktur, o yaştan sonra belirmeye başlar." diye kesin ifadeye yer veren Abdülkerim Zeydan, seleflerine muhalefet etmiş olmaktadır.[465]

Burada şunu da belirtelim ki, yedi sekiz yaş civarının umumiyetle temyiz yaşı kabul edilmesine ilim adamlarını sevk eden nassî deliller mevcuttur. Bunları yeri geldikçe, namaz, hidâne, çocukların yataklarının ayrılması (cinsî terbiye) gibi bahislerde daha teferruatlı olarak göreceğiz. Keza bilhassa namazla ilgili bahiste, namaza başlatma yaşının tespitinde nassî olmayan muhtelif delillere de yer verilmiş olduğunu da göreceğiz.

Çocuğa uygulanması gereken namaz, yatak ayırımı vs. terbiyelerde göz önüne alınacak "temyiz alâmetleri" için sünnette değişik ifadelerin gelmiş olması insandaki muhtelif kuvvelerin farklı yaş safhalarında "temyiz seviyesine" ulaşacağını gösterir. Şu halde bazı çocuklar için namaz, tahyîr (hidânede), yatak ayrılması vs. aynı yaşta olabileceği gibi, bazılarında farklı yaşlarda olabilir. Biz burada, bunlarda "öğrenme yaşı" üzerinde duracağız. Şu rivayet de mezkûr izafîliğe nassî bir delil olmaktadır: "Namaz çocuk üzerine "akıl erince", oruç ise "takat yetirince", hudûd (ağır cezâ) ve şehadet de "ihtilâm olunca" vâcib olur."[466]

◊ Öğrenme Yaşı

Terbiye meselesinde mühim hususlardan biri de öğretimin başlayacağı yaş olsa gerek. Yukarıda temas ettiğimiz temyiz yaşı ile öğretim yaşını beraber mütalâa etmek bir hayli zordur. Zira temyiz yaşının da muhtelif nokta-i

nazarlardan farklı ele alınabileceğini söylemiştik. Terbiyeciler umumiyetle çocukta belli bir olgunluk seviyesi hâsıl olmadan öğretime zorlamanın fayda değil zarar getireceğini kabul ederler. "Çocukların erken okula yollanması onların boğulup bıkmalarına sebep olacağı" umumî kanaattir.[467] Keza: "Çok acele eden yetişkin bir insan, eğitimcilerin en kötüsüdür. Elde edilen her yeni kazancın zamanında elde edilmesi gerekir. (...) Çocuğa lüzumundan fazla acele ettirmek istemekle onda her arzuyu, her tecessüsü ve gayret arzusunu öldürmekten başka hiçbir sonuç elde edilmez." denmektedir.[468]

Bütün dünyada ve hemen hemen bütün devirlerde ufak tefek farklarla aynı yaş safhaları temel eğitim devresi olarak kabul edilmiştir. Meselâ ilkokul devresi Çin'de 7-12 yaşları,[469] Amerika'da 6-14,[470] İngiltere'de 5-11 yaşları[471] arası kabul edilmiştir. Amerika'da yüksek oluşu, orta tedrisatla beraber mütalâa edilerek mecburî devrenin uzatılmasından ileri gelmektedir. Aslında İngiltere'de ortaokul olarak vasıflandıracağımız 11-15 yaş arası da 1939'dan beri mecburî tedrisât devresine dâhil edilmiştir.[472]

İslâm müellifleri de umumiyetle 5-7 yaşlarını mektebe başlama yaşı olarak zikrederler.[473] Ancak burada belirtmemiz gereken bir husus İslâm âlimlerinin tedrisata başlanması için behemehal belli bir yaşı şart koşmaktan çok, çocukta olgunluk durumunu nazar-ı itibara almış olmalarıdır. Hâdisçilerden çok terbiyeciler tarafından "hadis" olarak rivayet edilen "İlmi, beşikten mezara kadar talep edin." sözü[474] Müslüman terbiyecilerinin görüşünü aksettirmesi bakımından mühimdir. Âlimlerden bazıları: "Temyîz safhasına ulaşmayan çocuk mecnûn mesabesindedir."[475] diyerek bu devreye gelinceye kadar çocukların tâlimini hoş karşılamayıp men etmişlerse de bu düşünce sert bir muhalefetle karşılanmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in, (sallallahu aleyhi ve sellem) çocuk konuşmaya başlar başlamaz îmâna taalluk eden bâzı cümleleri çocuğa tekrarlatarak öğrettiğini zikretmiştik. Konuşmaya başlamanın temyiz alâmeti olduğunu söyleyen de olmamıştır. Bütün bu durumlar öğrenme yaşını, Müslümanların öne aldıklarını gösterir.

Hadisçilerin hadis dinleme yaşı hususundaki görüşleri öğrenme yaşı konusunda bir fikir verebilir. Ali el-Kârî, cumhurun, "En az beş yaşında hadis

dinlemelidir, daha küçük olanlar dinlememelidir." dediğini belirttikten sonra buna uymayanların görüşlerini de verir:

"Musa İbn Harun: "Hayvanla öküz, yani hususla umum arasını tefrik etti mi dinleyebilir." der. Bundan murad hayvanların arasını tefriktir. Bu seviye, temyizin en ednâ derecesidir. Âm ve has olanı bilmek ise, havas tabakasının mertebesidir.

"Sehâvî ise: "Hurmayı kordan tefrik, hadis dinlemesi için yeterli temyiz seviyesidir, bu, umumiyetle beş yaşında hâsıl olmakla beraber daha evvel, daha sonra da husule gelebilir." demiştir.

"Buhârî Şarihi Kazvinî: "İbrahim İbn Sa'd el-Cevherî'den rivayete göre, Halîfe Me'mûn'un huzuruna çıkarılan dört yaşında bir çocuk görmüştür. Çocuk huzurda Kur'ân okur ve fikir beyan ederdi. Ne var ki acıkınca da ağlardı." der.

Hafız Ebû Muhammed Abdullah İbn Muhammed el-İsbehânî de şunu anlatır: "Beş yaşımda iken Kur'ân'ı ezberledim. Dört yaşımda iken de Ebû Bekr İbnü'l-Mukrî'nin halkasına hadis dinlemek üzere götürüldüm. Halkada hazır olanlardan bazıları: Ona okunanları dinletmeyin, henüz küçüktür (caiz değildir) dediler. Bunun üzerine İbnü'l-Mukrî bana: "Kâfirûn sûresini oku." dedi. Ben de hata yapmaksızın okudum. İbnü'l-Mukrî: "Buna dersi dinletin, mesuliyet bana ait." dedi."

el-Kârî, bu rivayetlerden sonra "hadis tahammül yaşını tespitte en doğru olanı, temyizi esâs almaktır." der ve temyizi de "Hitabı anlayıp doğru olarak cevap vermektir." diye tarif eder. Fikrine şahit olarak da Nevevî ve Irâkî'nin: "Kim hitabı anlar ve cevap da verirse, yaşça beşten küçük bile olsa mümeyyizdir ve semai sahîh ve mûteberdir. Bunu yapamayan elli yaşında da olsa semâı (hadis dinlemesi) sahîh ve muteber değildir." dediklerini kaydeder.[476]

Tatbikatta, "Çocuklarınıza yedi yaşında namaz emredin, kılmadıkları takdirde on yaşında dövün."[477] hadisi esâs alınarak çocukların "umûmiyetle 5-7 yaşlarında küttâblara gönderilmesi" takarrür etmiş ise de cemiyete yerleşen telakki ve kurulan maarif sistemindeki seyyâliyyet sayesinde kabiliyet sahiplerinin daha erken yaşlarda yetişmesine imkân tanınmıştır. Sistem hiçbir zaman bu çeşit çocukların yetişmesine yaştan ileri gelen aşılmaz engeller çıkarma katılığına düşmemiştir. Yukarıda Kârî'den naklen verdiğimiz İbn

Muhammed el-İsbehânî hâdisesi, istisnaî bir durum değil, sayısız misâllerden sâdece biridir. İmâm-ı Şâfiî'nin küçük yaşta hadis, Kur'ân, şiir, lügat vs. bütün ilimleri kesbetmiş, daha 15 yaşlarında halk kendisine: "Ey Ebû Abdillâh bize fetva ver, artık fetva verme zamanın geldi." diyerek ictihâd mertebesine ulaştığını tasdik etmiştir ki bu rivayet yaş meselesinde halkın esprisini de göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Yine belirtildiğine göre Süfyân İbn Uyeyne kendisine tefsîr ve fetvaya müteallik bir müracaat olunca Şâfiî'yi göstererek: "Bu çocuğa sorun." derdi.[478]

İbn Sina'nın da on yaşına bastığı vakit Kur'ân ve edebiyat ilimlerini mükemmel bir seviyede öğrenmiş olduğu, usûl-i dîn, hesâbu'l-hind, cebr ve mukabele ilimlerinden pek çok şeyi hıfzına aldığı rivayet edilmektedir.[479]

Sehl İbn Tüsterî'nin durumu daha câlib-i dikkattir. Der ki: "Üç yaşındaydım, geceleyin kalkar, dayım Muhammed İbn Sivâr'ın halvetini seyrederdim. Bir gün bana: "Seni yaratan Allah'a beraberce zikretmeyelim mi?" dedi. Ona nasıl zikir yaparım dedim. Dedi ki: Kalbinden kendi kendine, dilini hiç oynatmaksızın üç kere الله معى الله ناظرالى الله شاهدى de." dedi. Birçok geceler bunu yaptım ve yaptığımı dayıma da haber verdim. Bu sefer, "Her gece aynı şeyi yedi defa tekrar et." dedi. Böyle yaptım ve yine haber verdim. Bu defa "On bir kere yap." dedi. Bunu da yapmaya başladım ki, içimde bir halâvet ve tatlılık hissetmeye başladım. Bir sene sonra dayım: "Söylediğimi öğren ve ölünceye kadar devam et, zira o, dünyada da âhirette de sana faydalıdır." dedi. (...) Sonra küttâba gitmeye başladım. Kur'ân'ı hıfzettiğim vakit altı veya yedi yaşında idim. On iki yaşıma basınca yıl orucu (savmu'd-dehr) tutuyordum, yiyeceğim de arpa ekmeğinden ibaretti. On üç yaşımda iken içimde halli gereken mesele(ler) doğdu. Ailemden bunun halli için Basra âlimlerine kadar gidip sorma izni istedim. Basra'ya geldim. Orada kimse derdime deva olamadı, Abâdân'a gittim... vs."[480]

Burada zikre şayan bir misal de yakın tarihîmize ait. Musavver Kıraat Kitabı adını taşıyan kitabın baş kısmında Ahmed Midhat, Şemseddin Sami, Mahmud Esad vs. tanınmış simalar eserin mütercimi hakkında takrizler sunmaktadırlar. Bu takrizlerde, yedi yaşındaki mütercimi Ahmed Remzi Efendi'nin İzmirli olduğu, inanılamayacak bir mükemmeliyette Fransızca ve Türkçeyi, bu küçük

yaşına rağmen, bildiği belirtilir. Takrizlerde çocuğu gerek mükâleme, gerek imlâ ve gerekse yanlarında mevcut ve daha önceden çocuğun "hiç malum u manzûru olmayan bir başka kitaptan" okuma ve tercüme imtihanları yaparak, çocuğa izafe edilen tercümenin gerçekten ona ait olduğuna inandıkları teyit edilir.[481]

Meşhur müfessirlerimizden İsmail Hakkı Bursevî: "Mümine gerektir ki evlâdını dört yaşını bitirdikte mektebe vere ve gayri veçhiyle (aksi takdirde) hoca tayin eyleye."[482] der. Molla Cami'nin oğlu dört yaşında iken ona hitaben Pendnâme yazması onun da terbiye ve tâlimi erken yaşlarda ele alma kanaatinde olduğuna bir delil olabilir.[483]

Meslekleri itibariyle farklı kimselerden gelen bu muhtelif görüşlerden iki sonuç çıkarabiliriz:

1- Talime, her çocuğun hususî gelişme durumuna bağlı olarak çok erken yaşlarda başlayabiliriz.

2- Çocuğa öğretilecek şeylerin bazıları daha erken yaşlarda mümkünken, diğer bazıları mümkün değildir. Bir kısım dualar, tesbîhâtlar vs. ezbere dayanan şeyler daha erken yaşlarda başlatılabilir. Okuma, hesap, nahiv vs. muhakeme, mantık, taakkul isteyen şeyler nispeten daha ileri yaşlarda ele alınmalıdır.

4) Bülûğ Safhası

İslâmiyet'te bülûğ çocukluğun sona erdiği huduttur. "Bu, erkeklerde rüya veya uyanık hâlde olsun, cima veya başka sûrette olsun, suyun (meni) şiddetle inzali" kızlarda ise "hayız hâlinin başlaması ile" vukua gelir.[484] Bu safhaya eren kimse, aklî bir noksanlığı yoksa, artık mükelleftir. Çocukluk sebebiyle tanınmış olan bütün muafiyetler kalkar, normal bir kimseye terettüp eden mesuliyetlerin hepsine muhatap olur. Fiillerinden de kazaen (hukukî olarak) ve diyâneten sorumludur: Bülûğa eren kimsenin alış ve satış akdi sahihtir,[485] vergi vermelidir,[486] cuma günü gusletmeli,[487] cuma namazı kılmalıdır,[488] beş vakit namazı eda etmeli, oruç tutmalı, hacca gitmelidir.[489] Bâliğ artık yetim de değildir, veliye ihtiyâcı yoktur,[490] asker olabilme imkânı bu yaşla başlar,[491] Ebeveynin odasına hangi saatte olursa olsun giriş için isti'zân gerekir,[492] kızlar için örtünme hususunda annelerine gereken şey vâcib olur[493] vs. Kısaca, baliğ

normal bir Müslümanın bütün hak ve vecibelerine muhataptır; رفع القلم nassının ruhsatından artık çıkmıştır.

Şu hâlde bu mühim vaktin, gerek ebeveyn ve gerekse devletçe bilinmesi gerekmektedir. Nitekim bâzı rivayetler hem Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem)ve hem de Ashâbın bu hususa dikkat ettiklerini, gençlerin bülûğa erip ermediklerini takip ettiklerini göstermektedir: Meselâ Semüretu'bn-u Cündeb: "Her yıl Ensâr çocuklarının Hz. Peygamber'e arz edildiğini onlardan (bülûğ çağını) idrâk edenleri Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem)(askerler arasına) ilhak ettiğini" bildirir.[494]

Hz. Enes'in şu rivayeti, bülûğ anını bildirmeleri için çocuklara talimat verilmiş olabileceğini göstermektedir: "İhtilâm olduğum günün sabahı Hz. Peygamber'in huzuruna çıkıp durumu bildirdim. Bunun üzerine "Artık kadınların içine karışma." emretti. Bana bundan daha zor bir gün gelmemişti."[495]

Keza huzuruna ince bir elbise ile çıkmış olan baldızı Esma'ya da Hz. Peygamber: "Ey Esma bir kadın hayız görmeye başlayınca artık el ve yüzünden başka yerinin yabancılarca görülmesi caiz değildir." der.[496] Hz. Ömer'in çocuklara, bülûğ ve ihtilâm anına kadar 100 dirhem bağladığına dair rivayet de[497] çocukların hâlinin devletçe takip edildiğinin delilleridir.

Çocukların bülûğa ermiş olup olmadıklarının tespitinde, çeşitli durumlar -Enes misalindeki îtirâf ferdî beyândan başka- muhtelif haricî kıstaslar koymayı zorunlu kılmıştır:[498]

√ Yaş Haddi

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bir sefere çıkarken, bütün hazırlıklar bitip yola çıkılacağı an askerleri teftişten geçirir, yaşça küçük olanları almazdı. Uhud seferine çıkarken de öyle yapmış, askerler arasına karışmış bulunan gönüllü gençlerden bir kısmını küçük bularak geri çevirmiştir. Bunlar arasında Zeyd İbn Harise, Berâ İbn Âzib, Zeyd İbn Erkâm, Ebû Sa'îdu'l-Hudrî, Abdullah İbn Ömer, Sa'd İbnü'l-Hayseme, Câbir İbn Abdillâh, Râfi İbn Hudeyc vardır.[499]

Hâkim'in bir tahrîcinden Hicret sırasında 11 yaşında olan Zeyd İbn Sabit'in de Bedir ve Uhud'a katılmasına izin verilmediğini 15 yaşına bastığı için Hendek'e

katıldığını ve hattâ bir ara uyuyakalıp silâhının Ammâretu'bnu Hazm tarafından alındığını öğreniyoruz.[500]

Uhud'a alınmayan İbn Ömer o sırada 14 yaşında olduğunu, fakat ertesi yıl Hendek harbi sırasında 15 yaşına girmiş bulunduğu için harbe alındığını bizzat kendisi hikâye eder.[501] Abdullah'ın bu rivayeti Nâfi' tarafından Ömer İbn Abdülazîz'e anlatılınca Halîfe'nin: "Bu yaş çocukla büyüğü birbirinden ayıran hudûttur."[502] diyerek âmillerine 15 yaşına basan herkese, dîvân-ı cünd'e kaydederek rızık takdîr ve[503] tahsisatta bulunmalarını[504] daha küçükleri de aile halkından addetmelerini yazar.[505]

İbn Hacer'in kaydından anladığımıza göre bir kısım âlimler[506] bu hadisle istidlal ederek: "15 yaşına basan herkese -bülûğa ermemiş bile olsa- bülûğa erenlere terettüp eden ahkâmın tatbîk edileceği hükmünü çıkarmışlardır; ibâdetlerle mükellef kılınır, hudûd ikame edilir, ganimetten hisse ayrılır, harbi ise öldürülür, rüştünden emîn olundu ise hacr kaldırılır vs." Bu görüşe: "Mezkûr izin sâdece kıtal içindir, bu ise kuvvete vabestedir." şeklinde itiraz edilmiştir. Nitekim Mâlikîlere ve Hanefîlere göre kıtal için izin bülûğdan ziyâde kuvvete bağlıdır, imâm bu nokta-i nazardan yeterli gördüğüne izin verebilir.[507] Bu görüşü destekleyen sünnet de mevcuttur. Nitekim Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) arz sonunda bir arkadaşının askere kabul edilmesine rağmen kendisinin reddedilmesine Semuretu'bnu Cündeb itirazla: "Yâ Resûlallâh! Onu kabul beni reddettin, eğer ben onunla güreşecek olsam onu yıkarım." diye müracaat eder. Bunun üzerine, Hz. Peygamber, onları güreştirir. Semure, dediği gibi, arkadaşını yıkınca Resûlullâh onu da askere kaydeder.[508]

√ **Etek Tüyü**

Bülûğa ermenin haricî tezahürlerinden biri avret mahallinde çıkan tüydür. Bazı durumlarda bu tüyün çıkıp çıkmadığı tetkik edilmek sûretiyle bülûğa hükmedilmiştir.

Benû Kureyza'nın Hendek harbi sırasındaki ihanetleri için haklarında hüküm vermek üzere hakem tâyin ettikleri Sa'd İbn Mu'âz -ki müttefikleri idi-[509] "Benû Kureyza'dan, üzerinden ustura geçmiş olan herkesin öldürülüp, mal ve

çocuklarının ganimet olarak taksimine hükmedince[510] Hz. Peygamber'in "Müşriklerden şüyûhu[511] katledin, henüz tüyü çıkmayanlara (şerh) dokunmayın diye emreder."[512] Bülûğa erenlerin tespiti için "Haklarında şekke düşülenler"[513] avret mahallerine bakılmak sûretiyle kontrolden geçiriliyor, henüz (etek) tüyü bitmemiş olanlar serbest bırakılıyor, tüyü bitmiş olanlar da öldürülüyordu.[514] Atiyyetu'l-Kurazî kontrolde tüy tespit edilemediği için serbest bırakılanlardan biri idi.[515] Bazı rivayetlerden, bu kontrol işini yapanlardan birinin Eslemetu'l-Ensârî olduğu anlaşılmaktadır.[516]

Bülûğa hükmetmede -gerek müslim, gerek gayr-i Müslim çocuklar hakkında- etek tüyünün kontrolü sıkça başvurulan bir ameliye olmuştur. İbn Ömer, "Bir çocuk had işlerde ihtilâm olup olmadığında şüpheye düşülürse etek tüyünün çıkıp çıkmadığına bakılır." der. Nitekim Hz. Ömer, İbtihâr (ben falanca kızla cinsî temasta bulundum iddiası) suçuyla huzuruna gelen bir çocuğu kontrol ettirir, tüy görülmediği için, hadd-i kazf tatbik etmez. Hz. Osman, hırsızlık suçuyla getirilen bir çocuğu kontrol ettirir, onda da tüy görülmediği için had tatbik edilmez.[517]

Konumuzla ilgili bir başka ölçü Atâ tarafından ortaya konur. O, "İhtilâm olmadıkça çocuğun talâk ve itâkının (köle azâd etme) caiz olmayacağını" ifâde eden Hz. Alî ve Zührî gibi birçoklarına muhalif olarak: "Münâsebet-i cinsiyyeye muktedir olan çocuğun talâkının caiz olacağına" hükmetmiştir.[518] Ebû Hanîfe de buna yakın bir görüş izhâr eder. Ona göre oğlanın bülûğu üç şekilde zahir olur:

1- İhtilâm,

2- Hâmile bırakma,

3- Cima yapınca inzal.

Kızın bülûğ alâmeti de üçtür:

1- Hayz,

2- İhtilâm,

3- Hâmile kalma...[519]

Misallerde görülen, sünnetteki farklı tatbikatı nazara alan İmam Ahmet ve

İshâk bunları te’lîf için şöyle bir teklifte bulunur: “Bülûğun üç menzili vardır: 1- On beş yaş bülûğu, 2- İhtilâm bülûğu, 3- Yaşı ve ihtilâmı bilinmeme hâlinde etek tüyünün bitmesi.[520]

Dokuz yaşından önce ihtilâm veya hayızın vâki olamayacağında ittifak eden âlimler, ihtilâm için kesin bir had koyamamış, erkekler için 18-19, kadınlar için 17 yaşına kadar bülûğ müddetinin uzayabileceğini söyleyenler olmuştur.[521]

Fakat ekseriyetin kavli 15 yaştır.

Burada son olarak şunu belirtelim ki bülûğ yaşı hususundaki ihtilâf hadislerin farklı ifadelerinden ileri gelmektedir. Beşer tabiatı icabı çocukların muhtelif sebeplere (irs, beslenme, terbiye, sosyal ve coğrafî şartlar vs.) bağlı olarak arz edecekleri gelişme farklılıklarını[522] nazara alan Şâri daha önce gördüğümüz diğer bir kısım hususlarda olduğu gibi, burada da müphemiyeti tercih etmiş farklı anlayış ve tefsirlere yer verecek bir üslup kullanmıştır. Bu sebeple mükellefiyet (bülûğ) haddinin tayininde en çok müracaat edilen رفع القلم عن ثلاثه hadisinin çocukla ilgili kısmında (حتى بيلغ)، (حتى يكبر)، (حتى يحتلم)، (وعن الغلام حتى يشب) gibi muhtelif tabirler gelmiştir.[523]

3. Çocukluk ve Gençlik Devresinin Ehemmiyeti

İnsan ömrü içerisinde en mühim safha bülûğ devresine kadar olan çocukluk safhasıdır. Terbiyecilerin, ahlâkî terbiyenin burada sona ereceğini söylediklerini kaydetmiştik. Sünnette de aynı hususun teyit edildiğini görmekteyiz. Hz. Peygamber: “Hayır âdettir, şer ise husumettir...” buyurmaktadır.[524] Şarihler bunu: “Hayır, insan fıtratına muvafık düşmekle aklın hoş karşılayacağı, şer ise fıtrata muvafık olmadığından aklın takbih edeceği” şeklinde izah ederler.[525] İbn Mes’ûd, kalp tarafından mümânaatsız ve memnuniyetle kabul edilecek olan hayrın müstemir bir vasıf olabilmesi için alışkanlığın d-a şart olduğunu belirtir: “Hayra alışın, zira hayır âdet (ve alışkanlık) ile kaimdir.”[526] Hayırla dînen emredilen farz, vacip, nafile, mendûb, müstehâb vs. nevinden her çeşit ibâdet, edeb, güzel ahlâk vs. ifâde edilmekte olduğuna göre bütün bunlara “tecrübe ve meşakkatle alışmak gerekmektedir, ne aklı tevkif ne de fıtrata (tab’) inkıyatla ulaşılamaz.”[527] İbn Kayyîm el-Cevziyye, insanın ayrılmaz bir vasfı hâlini alan

huyun çocukta, küçüklüğünde, mürebbî tarafından alıştırılan gadab, inâd, acelecilik, hafiflik, hevâya uyma, hiddet, hırs gibi ahlâklardan meydana geldiğini kaydeder.[528]

Sünnet, hayra alışkanlık için en iyi zamanın çocukluk ve gençlik devresi olduğunu söyler: "İlmi gençken öğrenen sanki taş üzerine nakşetmiş gibidir. Büyüdüğü zaman öğrenen ise sanki su yüzüne yazı yazmış gibidir."[529] Bu sebeple Kur'ân da bu yaşta öğrenilmelidir "Kim Kur'ân'ı gençliğinde öğrenirse onu etine ve kanına mezcetmiş olur, büyüdüğü zaman öğrenen elinden çabuk kaçırır...."[530]

Küçüklükte öğrenilen ve alışılan şeylerin bir nevî meleke durumuna geçerek hayat boyu ferde müessir olacağı için Hz. Peygamber çocuklara farz olmadığı halde, namaz, oruç, hac gibi bütün ibâdetlerin alıştırılmasını, hattâ namaz misâlinde olduğu gibi, icbârî bir tarzda alıştırılmasını istemiştir. Hz. Peygamberin bu çeşit emirlerindeki tedrîb ve alıştırma maksadını nazara almadan "farz olmayan bir şey için on yaşındaki çocuğun dövülmesini âmir hadisler mensûhtur." diyen Beyhakî son derece şâzz bir yol tutmuş oluyor. Hükemâ ve terbiyeciler "Çocukların meşguliyette boğulup, akıllarının dağılmasından önce te'dîb edilmesi" zaruretinde müttefiktirler[531] ve "Çocuğunu küçükten terbiye eden, büyüyünce ondan memnun kalır."[532] demişlerdir. İhvânu's-Safâ risalelerinde şöyle bir îzâh da yapılır: "Bil ki: Fikirde herhangi bir ilim veya itikat hâsıl olmazdan önce o tıpkı boş beyaz bir kâğıt gibidir, ne hâk, ne bâtıl hiçbir şey yoktur. Buraya bir şey yazılınca mekânı işgal ederek arkadan bir başka şeyin yazılmasına mâni olur, bunun silinmesi de kolay olmaz. Kişilerin efkârı da böyledir, hak olsun, batıl olsun herhangi bir ilim, itikat veya âdet ilk defa yerleşme şansını elde etti mi onun çıkarılması zor olur... Bu sebeple yaşlılar mutaassıp olur... Onlarla uğraşma veya tedrîcî hareket et, bütün gücünle gençleri ele al, onlarla meşgul ol."[533]

1 er-Râğıbu'l-İsfehanî (v. 502), *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, s. 245, Mısır 1961.
2 Bak. Babanzâde, *Tecrîd* 1/8
3 Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 16, İstanbul 1327.
4 es-Şatıbî, Ebû İshâk İbrahim İbn Musa (v. 790), *el-Muvafakât fi Usûli'i-Ahkâm* 4/4-5, Mısır 1970; *Sarahsî*, *Usûl* 1/317
5 Buhârî, *Şehâdât* 9 (3/224)
6 İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed İbn Sa'd İbn Menî' (v. 230), *Tabakâtü'l-Kübrâ* 2/388-89, Beyrut

1960.
7 İbn Kayyîm el-Cevziyye (v. 751), *İ'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn* 4/113, Mısır 1969; Keza bak. İbn Teymiyye (v. 728), *el-Fetevâ'l-Kübrâ* 1/408, Kahire 1326.
8 Bak. et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 138 (İbnü'l-Hanbeli'nin *Kafvu'l-Eser*'inden naklen); el-Âmidî, Mâlik, Ahmed İbn Hanbel ve pek çok Mûtezîlî imamların da Sahabe, Tabiîn ve Etbauttabiîn mürsellerini kabul ettiğini, Şâfiî'nin de bâzı şartlar koşarak kabul ettiğini kaydeder. (*el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* 2/112, Kahire, 1967)
9 et-Tehânevî, *a.g.e.* s. 128
10 Bak. Babanzade, *Tecrîd* 1/134-135; Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri*, s. 17-18, A.Ü. İlahiyat Fak. yayını, 1953.
11 Bak. Babanzâde, *a.g.e.* 1/134-135; Tayyib Okiç, *a.g.e.* s. 17-18.
12 *Kamûs-ı Okyanus* 3/819, Tercüme eden Âsım Efendi, İstanbul 1305.
13 İ. E. Mahmud Kemâl, *Ahlâk*, s. 14, İstanbul 1308.
14 el-Heysemî, Nûru'd-Dîn Alî İbn Ebî Bekr (v. 807), *Mecmau'z-Zevâid* ve *Menbau'l-Fevâid*, 4/55, Beyrut 1967. Bir başka misâl için bak: İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, s. 20-21, Mısır 1975.
15 J. Lelf, *Genel Pedagoji*, s. 169, çvr. Nejat Yüzbaşıoğulları, M.E.B. Yayını, 1974.
16 Bak. Cemil Sena, *Umûmi Usûl-i Tedris*, s. 28, İstanbul 1928.
17 Terbiye anlayışında fertten ferde ortaya çıkan farklılığa daha Aristo'nun işaret etmiş olduğu belirtilir. Bak. J. Leif, *a.g.e.* s. 9.
18 F. Ahmed, *Terbiyeye Dâir*, s. 4, İstanbul 1326.
19 A. Şeref, *İm-i Ahlâk*, s. 6, İstanbul 1321.
20 V. Cevmis, *Terbiye Musahabeleri*, s. 49, Çvr. Mustafa Sekip, İstanbul 1342.
21 J. M. Guyau, *Education et Heredite*, Felix Alcan, Paris 1888, Prelace IX.
22 V. James, *a.g.e.* s. 28.
23 İlerde bu bahse döneceğiz. Bak. s. 146-147.
24 A. Cuvillier, *Manuel de Sociologie*, PUF, Paris 1968, 2/537. Keza bak. N. Erdentuğ, A.Ü. Eğitim Fakültesi Dergisi, yıl 1972. s .1.
25 Bak. Cemil Sena, *a.g.e.* s. 28.
26 E.M. Fuad, *Vezâif Aile*, s. 24, İstanbul 1328.
27 İ. H. Baltacıoğlu, *İçtimaîyyât Nokta-i Nazarından Terbiye*, s. 5, İstanbul 1339; Bak. M. Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 33, İ. Ü. Edebiyat Fak. yayını, İstanbul 1959.
28 İ. H. Baltacıoğlu, *Husûsî Tedrîs Usulleri* , s. 25, İstanbul 1930.
29 M. A. Aynî, *Ahlâk Dersleri*, s. 7-8, İstanbul 1343.
30 A. Seydi, *Ahlâk-ı Dînî*, s. 19, İstanbul; E. M. Fuâd, *a.g.e.* s. 24; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk'ı Alâî* 2/2, Bulak, 1248.
31 A. Şeref, *a.g.e.* s. 6-7.
32 Bkz. Nahl, 16/78.
33 Bak. B. Z. Egemen, *Terbiye İlminin Problemleri ve Terbiye Felsefesi*, s. 22, A.Ü. İlahiyat Fak. Yayını, 1965.
34 Bak. Kemal Aytaç, *Çağdaş Eğitim Akımları*, s. 13, A.Ü.D.T.C. Fak. Yayını, 1976.
35 Bak. A. Medici, *L'Ectucation Nouvelle*, P. 13, PUF, Paris 1989; R. Gilbert, *Les idées Actuelles en Pedagogie*, P. 93, Edt. Centiruon, Paris 1967. (Burada Erâsme, Rabelais, Descartes, Fenelon vs. de zikredilir.
36 A. Medici, *a.g.e.* P. 23.
37 Bu akımlar ve ana fikirleri topluca K. Aytaç'ın *Çağdaş Eğitim akımları* adlı kitabında görülebilir.
38 Bok. J. Chateau, *Les Grands Pedagogues*, P. 261, PUF, Paris 1972.
39 L. Perval, *Terbiye-i Etfâl, İntihar-ı Etfâl*, s. 20, Çvr. Fâ ik Şevket, İstanbul 1323.
40 G. Jacguin. *Çocuk Psikolojisinin Ana Çizgileri*, s. 14, Çvr. M. Toprak, Remzi Kitabevi, İstanbul 1964.
41 Bak. Kemal Aytaç, *Çağdaş Eğitim Akımları*, s. 25.
42 İ. H. Baltacıoğlu. Yeni Görüşler için: "Hep J. J. Rousseau'nun muasır milletlerin maarif müesseseleri üzerindeki tesirlerinin şu veya bu şekilde devamından başka bir şey değildir" der (*Terbiye Felsefesi* , s.

25-26, İstanbul 1925).
43 J. J. Rousseau, Emile, *Flammarion*, p. 101, Paris 1966.
44 *Aynı eser,* p. 108.
45 K. Aytaç, *Çağdaş Eğitim Akımları*, s. 33.
46 J. Loif, *Genel Pedagoji*, s. 8.
47 J. Piaget, *Psychologis et Pedagogie*, p. 199-200, Edt. Denoel, Paris 1969.
48 İsveç Maarif İşleri Bakanı Mme Hjelm, 1976'da gerçekleştirecekleri reformun özünü şöyle belirtmiştir: Biz şimdiye kadar okula intibakta zorluk çeken çocuklara yardım etmeye gayret ettik. Bugün okulun bütün çocuklara intibak ettirilmesini teklif ediyoruz" Bak. A. Debove, Faire que leş Ecoles soient aussi centre da Loisirs, *Le Morıde de l'Educotion Avrile*, No. 5, p. 23 (Nisan) 1979.
49 G. Palmade, *a.g.e.* p. 103. Bilhassa bu sonuncu prensibe, yeni görüşlerin derhâl intikâl ettiği belirtilen (s. 53-54) Amerikan okullarında daha 19. asrın ortalarından itibaren, ehemmiyet verildiğini ibraz sadedinde Patterson'un şu hâtırası zikredilmektedir: "Çocukluğumda patinaja çok heves gösterdiğim zaman babam bana: İşte orman, bir balta al, bir yük odun kes, şehre götür, sat, kendine para ile bir çift paten satın a!" dedi." (Ömer Buyse, *Umûmî ve Âli Amerika Terbiye Usûlleri* , 1/54, Çvr, Abdullah Cevdet) İstanbul 1925).
50 Bak. Robert Dottrens, *Eduquer et instruir*, p. 5, UNESCO, Paris 1966. Bu yeni tarifleri ilk defa ortaya atan Gaston Berger'dir bak. A. Prost, l'Enseignement en France 1800-1967, *Armanı Colin*, p. 485, Paris 1970.
51 R. Dottrens, *a.e.* p. 14
52 G. Kerschensteiner (bak. J. Chateau, *a.g.e.* p. 265).
53 H. Mendras, *Elements de socloloale*, p. 58-58, Edt. Armand Colln, Paris 1967.
54 K. Aytaç, *Çağdaş Eğitim Akımları*, ss.27-28.
55 R. Gibert, *a.g.e.* p. 223
56 İvan İlliche, *Libérer L'Avenir*'de, mevcut batı düzenini, sermaye, ilim ve iktidar sahiplerince hazırlanan büyük bir aldatmaca görür. Une Société Sans Ecole'da bu düzene mûtî talebeler yetiştiren okulların kaldırılarak hayatı hayat içinde öğreten, icat ve tecrübe zevki veren yeni bir sistem kurulmalıdır tezini savunur. (Eserleri Fransızcaya Gérard Durand çevirmiştir. İkisi de 1971'de Paris'te (edt. Seuil) neşredilmiştir.
57 İ. H. Baltacıoğlu, *İçtimaîyyât Nokta-i Nazarından Terbiye*, s. 8-9.
58 Bak. B. Schwartz, L'Education Demain, Aubier Montaigne, Paris 1973.
p, 90-91; K. Aytaç, *Çağdaş Eğitim Akımları*, s. 59.
59 Bak. A. Debove, a.g. makale.
60 İ. H. Baltacıoğlu, *Rüyamdaki Okullar*, s. 7-8, İstanbul 1944.
61 İ. H. Baltacıoğlu. *Terbiye ve İman*, s. 22, İstanbul 1330.
62 İ. H. Baltacıoğlu, *Talîm ve Terbiyede İnkılap*, s. 27-33, İstanbul 1927.
63 Baltacıoğlu, *Husûsî Tedrîs Usulleri*, s. 12. İlahiyat Fakültesi Profesörlerinden B. Z. Egemen: "Kör bir Avrupa taklidçiliğinin hayran ve kurbanları tarafından, ciddî bir süzgeçten geçirilmeksizin yurdumuza sokulan" yeni cereyânların "Terbiye vb öğretimimizde yaptıkları ve yapacakları zararlara" dikkat çekerek bunlar karşısında teyakkuz tavsiye etmektedir, (*a.g.e.* s. 11).
64 Bu bahse ilerde yer vereceğiz, bak. s. 351-56
65 Bak. Egemen *a.g.e.*, s. 14.
66 Alain, *Propos Sur L'Education*, p. 8, PUF, Paris 1972.
67 *Aynı eser,* p. 35.
68 *Aynı eser,* P. 15.
69 R. Gilbert, *a.g.e.*, p. 119-120. Yeni Metod, burada, 119-128. sayfalarda tenkid edilir.
70 A. Cuvillier, *a.g.e.*, 2/536-339.
71 R. Gilbert, *a.g.e.*, p. 9.
72 Alain, *a.g.e.* p. 8-9.
73 Keşfu'z-Zünûn, 1/24; İbn Haldun (v. 808), *Mukaddime*, s. 429, Beyrut (Tarihsiz).

74 İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 399-400.
75 Bak. J. U. Nef, *Sanayileşmenin Kültür Temelleri*, s. 82, çvr. Erol Güngör, 1000 Temel Eser, M.E.B. Yayını, İstanbul 1970.
76 *Keşfu'z-Zünûn* 1/24, 381; Dihlevî 2/732; Kınalıâzde 2/2.
77 Bak. H. Doğan, *Endüstriyel Kalkınma ve Eğitim*, (makale) A. Ü. Eğitim. Fak. Dergisi, 1969 sayısı, s. 39.
78 J. Vaizey, *L'Education Dans Le Monde Moderne*, p. 52, Hachette, Paris 1967.
79 J. Lindemans, J. Moerman, C. Petit, *Enseignement, Education; Culture (Reouille de textes Conciliaires)*, p. 113, Paris, Centurion, 1968.
80 J. Dulok, *L'Enseigne'ment en Grondef-Sreîagne*, p. 75, Armand Colîn, Paris 1968.
81 Bak. *Le Monde L'Education*, No. 8, p. 87, Juillet-Aoul 1975.
82 *Aynı mecmua*, No. 1, p. 21, Decembre 1974.
83 *Aynı mecmua*, aynı sayı, aynı sayfa.
84 B. Schwartz, *a.g.e.* p. 90.
85 *Aynı eser* p. 12.
86 Mâdici Angela, *L'Ectucation Nouvelle*, p. 8, 9. pm edt; PUF, Paris 1972
87 Bak. A. Proste, *a.g.e.*, p. 487
88 Bak. J. Voizey, *a.g.e.*, p, 147-149.
89 Teknik karşısında ilmî formasyon ihtiyâcının ne nispette arttığını belirtmek için Fourastie'nin şu misâli burada kayda değer; "Mimar bir yılda inşa edilen şeyi iki ayda etüd etmeye alışmıştı. Şimdi ise iki ayda inşa edebilmek için bir yıl etüd etmek gerekecektir." (bak. G. Mialaret, *introduction â la Pedagogie*, p. 19, PUF, Paris 1967.
90 G. Maleret, *a.g.e.*, p. 31-32
91 *Aynı eser* p. 37
92 (B. Schwartz, *a.g.e.*, p. 87. Bu kitap, 1954'de Cenevre'de kurulan Fondtion Europeenne de la Culture müessesesince teşkil edilen 'Plân Europ 2.090' (2.000 yılı Avrupasının Plânı) komisyonu tarafından hazırlanmıştır. Günümüz cemiyetinin takip ettiği seyri inceleyerek 2.000 yılı cemiyetinin ilmî, teknik, kültürel, içtimaî vs. çeşitli sahalarda ulaşacağı seviyeyi tahmin ederek ona göre projeler hazırlamak, teklifler sunmak gayesiyle çalışmaktadır. Bu kitapta geleceğin terbiye ve tedrisatının dayanacağı ana prensipler meyânında fırsat eşitliği, terbiyenin devamlılığı, kendi kendini yetiştirme, dil-din-renk-milliyet tefrikinin yapılmaması vs. sayılır, ismi geçen müessesenin bir diğer neşriyatının adi: L'Europs En l'An 2.000 (Fayard, *Paris* 1972) yani, '2, 000 yılında Avrupa'. Eser bir heyet tarafından hazırlanmıştır.
93 B. Schwartz, *a.g.e.* p. 83-89
94 G. Mialaret. *a.g.e.*, p. 47
95 Çocuğun yetişme şartlarının "doğduğu andan itibaren ıslâhı" fikrini prensip olarak takdir ediyoruz. Ancak, çocuğun ilk yıllarında aile muhitinden uzak tutulmasını normal görmüyoruz. Çocuğun en çok muhtaç olduğu ailevî şefkat ve alâkanın boşluğunu diğer imkânların mükemmelliği telâfi edebilir mi, bu durum ne gibi, yan tesîrler husule getirecektir? Önce bu suallerin cevabını araştırmak gerekecek kanaatindeyiz.
96 İbn Mâce, *Mukaddime* 17 (1/83, 229. H.)
97 Bak. Nevevî, *Fetâvâ'l-İmâmi'n-Nevevî*, Yzm. Yeni Cami, Nü. 656, 290/a; İmâmzâde Muhammed İbn Ebî Bekr (v. 573, 1177), *Şir'atü'l-İslâm ilâ Dârı's-Selâm*, Yzm. Tırnovalı, Nu. 920, 45/b; *Hicâzîzâde, Muhammed İbn Şeyh Muhammed*, *Risale fi'n-Nikâh*, Yzm. *İbrahim Efendi*, Nü. 859/9, 98/b
98 Sefârinî, Muhammed İbn Ahmed (v. 1188), *Gızâu'l-Elbâb* 1/203, Mısır 1325.
99 *Feyzu'l-Kadîr* 2/538, (2489. H.); Münâvî: "Hadis zayıf fakat şahidi var" der.
100 el-Ezdî, Abdullah İbn Ebî Cemre (v. 689), *Behcetü'n-Nüfûs*, 2/47Beyrut 1972.
101 Gazzâlî, *İhyâ* 3/72; Bkz. Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr* 5/257
102 İbn Kesîr, *Tefsir* 7/31.
103 *Feyzu'l-Kadîr*, M, 29. Bak. s. 175.
104 el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid* 10/245 (Zy).
105 Buhârî, *Mevâkîtu's-Salât* 4 (1/140).

106 *Behcetü'n-Nüfûs* 1/199.
107 İbn Hacer (v. 852), *el-Metalibü'l-Âliye bi Zevaidi'l-Mesânidi's-Semaniye* 2/83 (1718. H.) (sıkât), Kuveyt 1973. İlerde bu husus ayrıca izah edilecektir. Bak. s. 315.
108 Taberânî, Ebu'l-Kâsım, Süleyman İbn Ahmed (v. 360) *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/60, Kahire 1968.
109 Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Ayni'l-İlm ve Zeyni'l-Hilm*, 1/215, Beyrut 1352.
110 Dr. Muhammed Es'ad Talas, *et-Terbiye ve't-Ta'lim fi'l-İslâm*, s. 51, Beyrut 1957.
111 Bak, İbnü'l-Kayyîm, *Tuhfe*, s. 124.
112 Buhârî, *İlm* 31 (1/35); Müslim, *İmân* 241 (1/134, 154. H.).
113 İbn Mâce, *Edeb* 3 (2/1211. 3671. H.)
114 Bak. Ebû Dâvûd, *Vesâya* 14 (3/117, 2880, H.); Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/141: Ahmed İbn Hanbel (v. 241), *Müsned*, Kahire 1313, 5/269. Sa'îd İbnu'l-Mûseyyeb: "Kişi öldükten sonra çocuğunun duası sayesinde mertebesi yükselir." der ve semâyı göstererek ellerini kaldırırdı (Mâlik İbn Enes, *Muvatta* 1/169).
115 *Müstedrek* 4/263 (mürsel); Müsnedu Abd İbn Humeyd, Yzm. Ayasofya, Nü. O, 894, 54/a
116 Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/83
117 Münâvî, Te'dîb'in meviza, Vaid, tehdîd. Darb. habs, atiyye, ihsan, iyilik gibi nevleri olduğunu belirtir. (*Feyzu'l-Kadîr* 5/257)
118 Sâ (Sa'): Üzüm, hurma, buğday gibi yiyecek nevinden kuruların ölçeği olup 4 müdd ağırlığındadır. 1 müdd = 530 gram, l sâ = 2120 gram tutar. Fazla bilgi için bak. Ahmed Naim, *Tecrîd*, 1/166-167
119 Tirmizî, *Birr* 33 (6/186, 1952. H.)
120 *Müstedrek* 4/263
121 *Feyzu'l-Kadîr*, 3/489, (4079. H.) (Sh.)
122 Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, s. 46-47 (92. H.), Kahire 1379; Sefârinî, 1/203.
123 İbnü'l-Kayyîm, *Tuhfe*, s. 136.
124 Bak. J. Lelf, *a.g.e.*, s. 3-4; B. Rousssl, *Terbiyeye Dâir*, s. 29, Çev. Hamit Dereli, Ankara 1954.
125 İbnü'l-Hâcc el-Mâlikî (v. 737/1336), *el-Medhal* 3/310; *İhyâ* 3/72; *Edebü'l-Mu'âşere* (müellifi meçhul), Yzm. Fatih, Nü. 2610, 21/a; *Şir'atü'l-İslâm* 85/b.
126 Bu hadisle ilgili izahat için bak. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 10/130; 12/459; 14/295; İbn Kesîr. *Tefsîr* 2/395; 3/57, 200, 542; 4/290, 291; 5/360; el-Irâkî,*Tarhu't-Tesrîb fi Şerhi't-Takrib*, Bulak 1353 (baskısından ofset), 2/72-73; Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd* 12/487; *Feyzu'l-Kadîr* 5/33; Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/344
127 Mesela bak. Al-i İmran, 3/3-4; İbrahim, 14/1; Zuhruf, 43/1; Nahl, 16/126 vs.
128 *İhyâ* 3/74; el-lrâkî, *Tarhu't-Tesrîb* 7/225-26, *Resâilu İhvani's-Safâ*, 1/228, Mısır, 1928.
129 Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî* 2/31.
130 el-Hâkim, *Müstedrek* 3/310 (B.M.), Haydarâbâd, Deken 1335.
131 İbn Arabî, Muhyiddîn (v. 638/1240), *Tehzîbu'l-Ahlâk* (*Mecmu'atu'r-Resâil* içerisinde), s. 130, Mısır (Tarihsiz).
132 İ. H. Bursevî (v. 1137), *Tuhfe-i Atâiyye*, Yzm. Mihrişah Sultan, Nü. 192, 9/b
133 Mâverdî, Ali İbn Muhammed (v. 450/1058), *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 177, İst. 1299.
134 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 179.
135 Hadisi Beyhakî, *ez-Zühd*'de zayıf bir senedle rivayet etmiştir. Ancak şâhidi mevcuttur (Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ* 1/143). Hadis zayıf olmakla beraber, ahlakçılar, umumiyetle bununla istlşhâdda bulundukları için ahlâkî bir telakkiyi ifade etmektedir.
136 Mâverdî, *a.g.e.*, s. 179-180
137 Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr* 3/2 (2505. H.) (Sh).
138 *Müstedrek* 4/307 (munkatı'): *Metâlibü'l-Âliye,* 3/39 (2819. H.).
139 Mâverdî, *a.g.e.*, s. 188.
140 *Resâilu İhvani's-Safâ* 1/229. Burada yıldızların etkisinden de bahsedilmekte ve bunun asıl, diğer müessirlerin ise fürû olduğu belirtilmektedir.
141 Mâverdî, *a.g.e.*, s. 188

142 el-Îcî, *Ahlâk*, 29/a.
143 Bak. Babanzâde, Ahlâk-ı İslâmiye Esasları, s. 44, İstanbul 1340; A. H. Akseki, *Ahlâk Dersleri*, Ankara 1340, ilk sayfalar ve 112 ve devamı sayfalar.
144 *Aynı eser* s. 18-19.
145 Dihlevî, *a.g.e.* 2/804.
146 *Aynı eser* 2/843.
147 Haseb: Nevevî'nin kaydına göre: "Kişinin ve atalarının fi'l-i cemîlidir." Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyyâ Yahya (v. 677), *Şerhu Müslim*, 10/52, Mısır (tarihsiz); İbn Esîr başka mânâlarla birlikte "kişinin ataları (ve akrabaları) vesilesiyle taşıdığı şeref" mânâsını da kaydeder (İbn Esîr, Mecdü'd-Dîn Ebû's-Sa'âdât el-Mubârek İbn Muhammed el-Cezerî (v. 606), en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser, 1/381, Kâhire 1963.
148 Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî (v. 261), Sahîhu Müslim, *Radâ* 53 (2/1086, 1466, H.); Tirmizî, *Nikâh* 4 (4/43. 1086. H.). Nesâî, Ebû Abdirrâhmân Ahmed İbn Şu'ayb ibn Alî (v. 303), Sünen, *Nikâh* 10 (6/65).
149 Abd İbn Humeyd (v. 294), *Müsned*, Yzm. Ayasofya, Nü: 894, 50/a.
150 Dihlevî, *Hüccetullah* 2/682. Koyu harfli kısım, hadisten muktebestir: Buhârî. Enbiyâ 19 (4/182); Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe* 199 (4/1958, 2526, H.): *Müsned* 2/539.
151 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 7/340.
152 (233) Kârî, *Ş. Aynu'l-İlm* 1/234 (Dârekutnî'nin *el-Efrâd*'ından naklen) Aynı hadise Şîî kaynaklarında da rastlanır. Bak. İbnü'l-Hasani't-Tûsî (v. 460), *Tehzîbu'l-Ahkâm* 7/400, 403; Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Ya'kûb (v. 328), el-Kâfî 5, 332. (Sehâvî, hadisin Ramahurmüzî, Askerî, İbn Adiyy, Kuda'î, Hatîb ve Deylemî tarafından rivayet edildiğini belirtir. Dârekutnî sahih olmadığını söylemiştir (*el-Makâsıdu'l-Hasene*, s. 135).
153 Ya'kûb İbn Seyyid Alizâde (v. 931), *Mefâtîhu'l-Cinân ve Mesâbîhu'l-Cenân* s. 439, İstanbul 1273.
154 İmamzâde, *Şir'atü'l-İslâm* 80/b
155 Kârî, *Ş. Aynu'l-İlm* 1/234 (*Tuhfetü'l-Arûs*'dan naklen.)
156 İbn Kuteybe (v. 276), *Uyûnu'l-Ahbâr* 4/3, Kahire 1963.
157 *Gızâu'l-Elbâb* 2/335
158 Karamânî, Abdü'l-Latîf İbn Durmuş (v. 985), *Âdâb-ı Menâzil*, Yzm. Hûsrevpaşa, Nü: 290, 27/b.
159 Aclûnî (v. 1162), *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut 1351, 1/301-302 (Hadisi İbn Mâce (*Nikâh* 46 (1/638, 1968. H.) den başka Dârekutnî, Beyhakî, Hâkim vs. rivayet etmişlerdir. Buhârî hadisin mânâsına imâ eden bir bâb verir (*Nikâh* 12 (7/7), İbn Hacer hadisi kavi bulur (*Fethu'l-Bârî* 11/26).
160 Müslim, *Radâ'*, 53-56 (2/1066-87, 1466. H.); *Fethu'l-Bârî* 11/22-23; Ebû Dâvûd *Nikâh* 4 (2/220, 2050. H.); Tirmizî, *Nikâh* 13 (4/52, 1100. H.); Nesâî, *Nikâh* 6 (6/61); İbn Mâce *Nikâh,* 8 (1/598, 1860. H.)
161 Erkeklerle adem-i muhâlata sebebiyle hayasını koruması sonucu kırıcı ve çirkin sözlerin azlığından kinayedir (Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr,* 4/335). "Bu vasıf bilhassa evlilikte huzura yardımcıdır."
162 Yani daha çok çocuk yaparlar (*en-Nihâye* 5/12). "Gençliklerinin kuvveti sebebiyle" (*Hüccetullah* 2/684)
163 İbn Mâce *Nikâh* 7 (1/593, 1801. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 4/259
164 *Fetâvâ'n-Nevevî* 214/B
165 (246) *Müsnedü İmam-ı A'zam*, s. 127, 1309.
166 Şevkânî, Muhammed İbn Ali İbn Muhammed (v. 1250), *Neylü'l-Evtâr*, 6/118, Kâhire 1971.
167 Nesâî *Nikâh* 11, (6/65-66); Zeyd İbn Alî ibni'l-Huseyn, Müsnedü İmâmı Zeyd, Lübnan 1966, 302. s. *Fethu'l-Bârî* 11/11 (İbn Hibbân'dan naklen).
168 *Fethu'l-Bârî* 11/255 (İbn Hacer, Ebû Amr en-Nûkânî'nin "*Muâşeretu'l-Ehleyn*" kitabından nakleder ve "Hadis mürseldir fakat kavîyyü'l-isnâddır" der.
169 *Müstedrek* 3/290-291 (Zy.)
170 *Mecmau'z-Zevâid* 4/258 (Zy.).
171 Nesâî *Nikâh* 11, (6/65-66)
172 İbn Hacer bu meselenin sünnetten, ziyâde tecrübeye müstenid olduğunu söyler (*Fethu'l-Bârî* 11/37)

173 *İhyâ* 2/41. Irâkî, İbn Salâh'ın: "Bu hadîsin itimâd edilen bir aslına rastlamadım." dediğini kaydetmekle beraber, şâhid zımnında Hz. Ömer'in Âlî Sâib'e hitâbını zikrederek mânâca doğruluğuna meyleder. (*el-Muğnî'an Hamli'l-Esfâr fi'l-Esfâr* (*İhyâ*'nın sayfalarının altında yer alır.)

174 *Mecmau'z-Zevâid* 4/260 (senette yer alan Eyyûb İbn Süleyman hariç diğer ricali sikâttır. Heysemî Eyyûb ve babasının meçhul olduğunu söyler.)

175 Uyûnu'l-Ahbâr 4/3; Suyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'* 1/141/a. Bak: *İhyâ* 2/41 (*Muğnî*'de Irâkî, hadîsi İbrahim el-Harbî'nîn *Garîbu'l-Hadîs*'de rivayet ettiğini belirtir.)

176 Bu konuda Gazzâlî şu açıklamayı yapar: "Şehvet, bakmak (nazar) ve dokunmak (lems) yoluyla hâsıl olan ihsasın kuvvetiyle orantılı olarak kuvvetli veya zayıf olur. İhsas ise yabancı (garib) ve yeni şeylerle kuvvetli olur. Uzun müddet nazar edip alışılan şey ise hissi zayıflatır ve duyarlığı nakıs kılar. Bu durumdan da şehvet hâsıl olmaz." (2/41)

177 Kârî, *Aynu'l-İlm* 1/234.

178 *Fethu'l-Bârî* 11/37.

179 Deylemî, Ebû Mansûr (v. 553/1158); *Müsnedü'l-Firdevs*, Yzm. (Şehîd Alî Paşa Nu: 505, 2/279/b.

180 Kınalızâde 2/28 (Bu tavsiye *Tehzîbu'l-Ahkâm*'da (7/406) Hz. Ali'nin sözü olarak rivayet edilmektedir.

181 *İhyâ* 2/37-41

182 *Gızâu'l-Elbâb* 2/335

183 Hadîs hepsi de zayıf olan muhtelif tarikden gelmiştir. Ancak, Sagânî, İbn Hacer vs. kimselerin de işaret ettiği gibi hâdise mevzu denemez. (Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ* 1/137)

184 Fahruddin Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Ömer İbn Hüseyn (544-606) *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Kahire, tarihsiz (nâşiri; Abdurrahmân Muhammed), s. 105, Fahruddin Râzî aynı şekilde نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ âyetinde اَنّٰى شِئْتُمْ ibaresini tefsir ederken bu ibareden bir kısım alimlerin "Kadın yabancı oruçlu, hayızlı olmadığı müddetçe istediği vakitte karısına temas kocaya helal olduğu görüşünü çıkardıklarını kaydeder. (6-73)

185 Nevevî bazı fukâhânın bu manayı çıkardığını söylerken kendisi bu fikirde olmadığını belirtir (*Şerhu Müslim* 6/135); Bak. Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd,* 2, 14

186 Müslim, *Cum'a* 10 (2/ 582, 850. H.)

187 *Mecmeu'z-Zevaid* 4/292 (Heysemî, senette yer alan ricalden sadece Nasr İbn Âsimi'bni Hilâl el-Bârikîyi tanımadığını, diğerlerinin hep sika olduğunu kaydeder.)

188 Suyûtî, *el-Vişâh fi Fevâidi'n-Nikâh*, Yzm, Lala İsmail, Nu: 577, e/a. İbn Hacer, *Metâlibü'l-Âliye* 3/265, (Zy.).

189 İbn Hacer, M. Âliye, 3/265

190 *Uyûn* 4/72.

191 *Mecmau'z-Zevâid* 4/292

192 *İhyâ* 2/50; *Ş. Aynu'l-İlm* 1/238-38; *Şir'atü'l-İslâm* 83/a.

193 *İhyâ* ve *Ş. Aynu'l-İlm* aynı sayfalar.

194 İznikî, Mehmed İbn Kutbuddîn (v. 621), *Mürşid-i Müteehhilîn*, s. 58, İstanbul 1273.

195 Bkz. Bakara 2/222

196 *İhyâ,* 2, 50

197 *İhyâ* 2/50; İbn Kayyîm el-Cevzî, Şemsü'd-din Ebî Abdillâh Muhammed İbn Ebî Bekîr (v. 751), *Zâdu'l-Meâd* 3/148, Matbaatu'l-Mısriyye, Kahire, tarihsiz; *Ş. Aynu'l-İlm* 1/239; *Şir'atü'l-İslâm* 83/b; Semerkândî, Ebu'l-Leys Nasru'bnu Muhammed (v. 375), *Büstânu'l-Ârifîn Matbaatu'l-Âmire*, s. 160, İstanbul 1289.

198 İbn Mâce, *Nikâh,* 28 (1/619, 1921. H.) (senetçe zayıftır); Semerkandî, *a.g.e.*, s. 162; Keza bak: Tirmizî, *Edeb* 42 (8/32, 2810. H.).

199 Taberânî, Ebu'l-Kâsım, Süleyman İbn Ahmed İbn Eyyûb (v. 360), *el-Mu'cemu'l-Evsat*, Yzm. Karaçelebizade, Nü; 72-73, 12/b,

200 İznikî, *Mûrşid-i Müteehhilîn*, s. 56; Hicâzîzâde, *er-Risale fi'n-Nikâh* 86/b.

201 *Feyzu'l-Kadîr* 1 (325, 648. H.); *İhyâ* 2/50; İbn Mâce, *Nikâh* 28 (1/619, 1921. H.). Hadis İbn Abbâs ve Ebû Hureyre tarîklerinden gelmiştir, taz'îf edilmişse de tashih edenler de olmuştur. Kadı Ebû Bekr İbnü'l-

Arabî, cima esnasında her ikisi için de caiz olacağını söyler (el-Kinânî, *Tenzihu'ş-Şerîa* 2/210)
202 Tirmizî, *Şemail*, s. 192, İbn Mâce, *Nikâh* 28 (1/619, 1922. H.).
203 Nevevî, *Fetâvâ'n-Nevevî* 215/a.
204 Semerkândî, *a.g.e.* s. 161.
205 İznikî, *a.g.e.* s. 56; Semerkândî, *a.g.e.* s. 162.
206 Suyûtî, *Vişah* 11/b.
207 *a.e.* 12/a.
208 *Fethu'l-Bârî* 11/23 (Li'âb kelimesini ihtiva eden hadis, 25. sayfada mezkûr.)
209 *İhyâ* 2/50.
210 *Feyzu'l-Kadîr* 1/325, 326; *Mecmau'z-Zevâid* 4/295.
211 *Şir'atü'l-İslâm* 83/b.
212 Manası: "Allah'ın adıyla (başlarım). Allah'ım! Şeytanı benden ve bize verdiğinden uzak tut."
213 Buhârî, *Nikâh* 67 (7/29-30): Müslim, *Nikâh* 116 (2/1058, 1434. H.): Tirmizî. *Nikâh* 8 (4, 48, 1092. H.): Ebû Dâvûd, *Nikâh* 45 (2/249, 2161. H.), İbn Mâce. *Nikâh* 27 (1/618, 1919. H.); Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah ibn Abdirrahmân (v. 255), *Sünen* 2/69, Kahire 1966.
214 *Fethu'l-Bârî* 11/136.
215 *Şir'atü'l-İslâm* 83/a, Semerkandî, *a.g.e.* 162.
216 Buhârî, *Menâkıbu'l-Ensar* 49 (5/88); Müslim, *Hayz* 30 (1/250, 311.H.); Nesâî, *Taharet* 133 (1/116); *Müsned* 3/108; *Feyzu'l-Kadîr* 5/405.
217 Müslim, *Hayz* 33 (1/251, 314.Hl.
218 Müslim, *Hayz* 34 (1/252-53, 315. H.).
219 Suyûtî, *Şerhu'n-Nesaî (Zehrü'r-Rubâ ale'l-Müctebâ)* 1/116. (Suyûtî, bu manâya delil olarak İbn Abdilberr'in rivayetinde "İki nutfeden hangisi daha evvel rahme ulaşırsa benzeme hususunda galebe çalar." şeklinde geldiğini zikreder.
220 Bu manayı bilhassa Kurtubî'nin tecviz ettiği belirtilir. (*Şerhu'n-Nesâî* 1/116).
221 Nevevî, *Şerhu Müslim* 3/223.
222 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 8/275. Mârifetname'de İbrahim Hakkı da bu görüşe uygun bir izahta bulunur, s. 541-42. Keza bak. İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 166-171.
223 *Feyzu'l-Kadîr* 5/403. Bugünün tıbbı, çocuğun cinsiyetine tesir eden faktörler meselesinde kesin bir şey söylememekte, doğumda erkek nispetinin çokluğunu tabiî bir kanun olarak kabul etmekte ve harplerden sonra bu nispetin arttığını belirtmektedir (Bak. T.R. Kazancıgil, *Kadında Kısırlık*, s. 19, İ.Ü. Tıp Fak. Yayını, İstanbul 1958).
224 Hicâzîzâde, *Risale fi'n-Nikâh* 86/b.
225 Semerkândî, *a.g.e.* s, 161-62; Hicâzîzâde, *a.g.e.* 88/a.
226 İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 167.
227 İznikî, *a.g.e.* s. 55. Bu mânâda bir rivayet Şiî kaynaklarından el-Kâfî'de de gelir. Ancak burada şu şekli de yer alır: ".. eğer çocuğu Muhammed ve Ali diye isimlendirmeye niyet ederse erkek olur." (6/11).
228 Hicazîzâde, *a.g.e.* 88/a.
229 İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 170-171.
230 *a.e.*, 90/a.
231 *Nikâh Âdabı* (müellifi meçhul), Yzm. Serez, Mu. 3863/4, 84/b. İbrahim Hakkı da *Mârifetnâme*'de "Ey azîz malum olsun ki ehl-i edeb demişlerdir ki, cimânın âdâb ve erkânı yirmidir." diye söze başlayıp âdabı tadâddan sonra: "Ve bu ahkâmın cümlesi asar ile isbât olunup tecrübe kılınmıştır." diyerek kısmen tedlisî bir ifâdeye yer verir (s. 542). es-Sagânî'nin, son kısmında evkât-ı mahsûsada cimâdan men eden rivayetlerin yer aldığı "*Vesâyâ Ali*" nâm kitaptaki rivayetlere külliyen mevzu hükmünü verdiğini hatırlatalım (Bak. Aliyyü'l-Kârî, "*Esrâru'l-Merfûa*", s. 405)
232 Ebû Ca'fer Muhammed ibnü'l-Hasan et-Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm,* 7, 412.
233 Semerkandî, *a.g.e.*, s. 163.
234 İbn Kemalpaşazâde, Ahmed ibn Süleyman (v. 940/1533), *Rücûu'ş-Seyh ilâ Sabâhi fi'l-Kuvveti ale'l-Bahî*, s. 10-11, Bulak 1309.

235 G. Malignac, *L'Alcoolisme* , pp. 39-42, PUF, Paris 1969.
236 *Hacc* 22/5.
237 Buhârî, *Bedü'l-Halk* 6 (4/135); Müslim, *Kader* 1, (4/2036, 2643. H.).
238 Müslim, *Kader* 2 (4/2037)
239 *Müsned* 1/374-375
240 Müslim, *Kader* 3,
241 Bak: J.C. Filloux, *La Personnalité*, p. 18, P.U.F. Paris, 1957. (Müellif bu mevzudaki çalışmalar G. S. Blum tarafından Psychoanalytic Theories or Personnality"de kaydedildiğini belirtir.
242 Bak: *Aynı eser,* p., 22.
243 C. İ. Sandström, *Çocuk ve Gençlik Psikolojisi*, s. 21-23, Çvr: Refîa Şemin İ.Ü. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1971.
244 Piaget'in bu konuda geliştirdiği teoriyi A.Ü.E. Fakültesi Profesörlerinden Gülseren Günce incelemiş ve mufassal olarak dilimize aktarmaya çalışmıştır. Mezkûr araştırması "*Çocukta Zihin Gelişimi*" Piaget kuramına toplu bakış adını taşır. Baylan Matbaası, Ankara 1975.
245 Piaget bunu 2 yaş kabul eder.
246 Bu bazılarınca 4-7 yaştır. Bak: G. Jacquin, *Çocuk Psikolojisinin Ana Çizgileri*, s. 71, İstanbul 1964.
247 Bak. G. Jacquin, *a.g.e.*; G. Palmade, *Les Methodes en Pedagogle*, p.25-27, PUF Paris 1968.
248 Bak: C. Sena, *Umûmi Usûl-i Tedris*, s. 12.
249 Bak. G. Günce, *Çocukta Zihin Gelişimi*, s. 41. G. Kerschensteiner, mezkûr taksimatta gerek rakamlarda ve gerekse yaş safhalarına tekabül eden tasvirlerde bazı farklılıklara yer verir (Bak. J. Chateau, *a.g.e.* p. 268-269)
250 Mübarekfûrî, *a.g.e.* 6, 623
251 İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed İbn Mükerrem (V. 711) *Lisânu'l-Arab* 11/401, Beyrut 1968.
252 Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezair*, s. 219, Kahire 1959.
253 *Lisânu'l-Arab*, 14/450. Şunu belirtelim ki hadiste مروالصبى بالصلاة اذابلغ سبع سنين (Ebû Dâvûd *Salât* 25, (1/133, 495. H.) geldiğine göre 7 yaşındaki çocuğa da sabî denebilmektedir. İbn Hacer bu hadise dayanarak sabî kelimesinin sâdece süt devresindeki çocuk için kullanıldığı görüşünü reddeder (*Fethu'l-Bârî* 2/489-90).
254 Kur'ân-ı Kerîm'e göre normal sütten kesilme devresi 2. yaşın sonudur (Bakara, 2/233).
255 İbn Esîr'e göre bülûğa yaklaşan çocuk bu ismi alır (*Nihâye* 5/299)
256 Hazavver şeklinde de okunmaktadır ve gelişip kuvvetlenen çocuğa denmektedir. (*Lisânu'l-Arab* 4/186-187)
257 İbn Kayyîm el-Cevziyye, *Ahbâru'n-Nisâ*'da (Tahkik Dr. Nizâr Rızâ, s. 228 Beyrut, 1964) bülûğa kadar olan kız çocukları için şöyle bir taksimde bulunur:
1. Tıfla: (Küçüklük yaşı),
2. Velîde: Hareket etmeye başlayınca,
3. Ka'b: Memeleri çıkınca,
4. Nâhid: Büyüyünce,
5. Mi'sar: Bülûğa erince, iki taksim arasındaki fark hemen hemen ıstılah farkından ibaret olsa gerek.
258 el-Irâkî, Zeynü'd-dîn Ebu'l-Fadl Abdurrahîm ibni'l-Hüseyn (v. 806/1403), *Tarhu't-Tesrib fî Şerhi't-Takrîb*, 7/3, Daru İhyai't-Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut (ofset), tarihsiz.
259 Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed İbn Muhammed İbn Seleme (v. 321/933), *Müşkilü'l-Âsâr*, 2, 390, Haydarabad Deken, 1333 (baskısından ofset).
260 Tahâvî, *Müşkilü'l-Âsâr* 2/393
261 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb* 2/301, Haydarabat Deken 1325 (baskısından ofset, Beyrut).
262 *Aynı eser* 2/356.
263 Âyette rüya (hulm) kelimesi seçer, biz kısaca bülûğ dedik.
264 Tahâvî, *Müşkilu'l-Âsâr* 2/390-391.
265 Tahâvî, *Müşkilü'l-Âsâr*, 2/392.

266 Tirmizî, *Menâkıb* 50 (9/271, 3667. H.); İbn Mâce, *Mukaddime* 11 (1/36, 95. H.)
267 Zehebî, Ebû Abdillah Şemsü'd-Dîn (m.748), *Tezkiretü'l-Huffâz*, 1/5, 8, Haydarâbâd 1956
268 *Nihâye* 4/213; *Lisânu'l-Arab* 11/800.
269 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/624.
270 *Lisânu'l-Arab* 3/31.
271 Tirmizî, *Menâkıb* 113 (9/201, 3545. H.); İbn Mâce, Zûhd 27 (2/1415, 4236. H.).
272 *Kârî, Ş, Nuhbeti'l-Fiker*, s. 255.
273 *Fethu'l-Bârî* 6/207.
274 Bu tarifi Fatma Varış, Peters, Hughes, Hurlook, Horrocks, Şemin, *İran ve Türk Hukuk Lügati*'nden faydalanarak yaptığını kaydeder. Bak. *Erginin Gelişimine Etki Yapan Kültürel Faktörler*, s. 3; A.Ü. Eğitim Fakültesi Dergisi, Nu: 1-4, 1968.
275 Sava Paşa, *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, 1/165, (Çeviren: Baha Arıkan), Diyanet Yayınları, Ankara, 1955.
276 Bak. Ebû Zehre, *a.g.e.* s. 472. Müellif, Mısır'da 1925 yılına kadar rüşd yaşının 18 olduğunu, bu tarihten sonra yeni bir kânunla 21'e çıkarıldığını belirtir.
277 Bak. Ebû Zehre, *a.g.e.*, s. 472. Müellif, Mısır'da 1925 yılına kadar rüşd yaşının 18 olduğunu, bu tarihten sonra yeni bir kânunla 21'e çıkarıldığını belirtir.
278 B. Russel şunu söyler: "Batıda eskiden hayatın ilk yılı terbiyenin sahası dışında sayılırdı." (*Terbiyeye Dâir*, s. 71, Tercüme Hâmid Dereli, Ankara 1954) ve devam eder: "İstediğiniz ahlâkî terbiyeye başlamanın en doğru zamanı bir çocuğun doğduğu andır... Daha sonraki yaşlarda terbiye, aksi itiyatlarla mücadele etmek zorunda kalacak, netice olarak da öfke ve dargınlıklarla karşılaşacaktır." (s. 74)
279 Çocuğun erken veya geç doğması, normal yoldan veya sezaryenle alınması, çocuğun ilerdeki huylarına tesir etmektedir. Erken doğanların daha hissî, daha çekingen, daha istikrarsız ve sıkıntılı; sezaryenle alınanların da daha durgun olduğu, daha az ağladığı, daha az tahrik olduğu iddia edilmektedir. (Bak: J. C. Filloux, *a.g.e.*, p. 28, l nolu dipnot.).
280 B. Schwartz, *a.g.e.*, p. 83.
281 Deniyor ki: "Sistemli çalışmalar gösterdi ki: "Vakti gelmezden önce bir çocuğu yürütmeye çalışmak boşadır. Vakti gelince temrinsiz yürüyecektir. Bu misal olgunluğa bağlı bütün efâlin iktisabına teşmil edilebilir, imdi muhakkak ki, olgunluk, kuvveden fiile geçerek tezahürü muhite bağlı olan fiil imkânları getirmekten başka bir şey yapmamıştır."
282 Bak: V. B. Pars, *Eğitim Psikolojisi*, s. 106-111, M.E.B. yayınları, İstanbul 1967.
283 Schwartz, *a.g.e.*, p. 83.
284 Müslim, *Fedâil* 63 (4/1803, 2318. H.); İbn Mâce, *Cenâiz* 27 (1/494, 1512. H.); İbn Ebî Şeyha 3/379; *Müsned* 3/112.
285 M. 'Aliye 2, (79, 1707. H.)
286 İbn Hüsâmeddin el-Hindî, Alâuddin Aliyyu'l-Muttakî (V.975), *Kenzu'l-Ummâl, fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, 6/143, Haydarâbâd 1945.
287 *Kenzu'l-Ummâl* 16/261-62 (Hadis, İbn Mende ve Ebû Nu'aym'dan alınmış olup rîcâlinin hepsi sikadır). Aynı hadis muhtasar olarak *İsâbe*'de de mevcuttur. İbn Abdilberr, *el-İsâbe, fî Temyizî's-Sahâbe* 4/337-338, Kahire 1324 (baskısından ofset).
288 *Mecmau'z-Zevâid* 9/175 (Sıkât); *Kenzu'l-Ummâl* 16/284
289 Tahnîk: Hurma ve benzeri bir şeyi ağızda çiğnedikten sonra çocuğun damağını onunla oğmak (*Nihâye* 1/451; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 12/4). İbn Hacer, tahnîkin çocuğu yemeye alıştırıp takviye etmek için yapıldığını, tahnîkde en evlâ şeyin kuru hurma (temr) olduğunu, yokluğu hâlinde taze hurma veya tatlı bir şey tatlılar arasında evleviyetle arı balı, bunlar da yoksa ateş değmemiş bir şey olması gerektiğini kaydeder.
290 Müslim, *Taharet,* 101 (1/237, 286. H.); Ebû Avâne, Yakub ibn İshâk el-İsfereyânî (V. 316), *Müsned* l/202, Haydarâbâd 1966. Bak: *Avnu'l-Ma'bûd* 14/10; *Şerhu Müslim* 14/127.
291 (379) *Fethu'l-Bârî* 13/200; *el-Edebü'l-Müfred* 292 (840. H.), Kahire 1379; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed İbnü'l-Hüseyin İbn Ali (v. 458), *Şu'abu'l-İmân*, Nu: 216-220, 4/125/b, Yzm. Reisü'l-Küttab.

292 *Fethu'l-Bârî* 13/196.
293 *Mecmau'z-Zevâid* 9/275.
294 *Fethu'l-Bârî* 8/249; 12/6; *Edebu'l-Müfred*, s. 429 (603. H.).
295 Kadı Ebû Tâlib, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, Yzm. Saray, Nü: 3, Ahmed, 630, 72/b.
296 Bak: Nevevî, *Şerhu Müslim* 14/98; *Mecmau'z-Zevâid,* 9/261.
297 Buhârî, *Daavât* 31 (8/95): *Fethu'l-Bârî* 12/5; Ebû Avâna 1/202,
298 Harputî Ömer Nâ'ımî, *Terbiye-i Etfâl ve Mehâsin-i Hısâl'de* (s. 47, İstanbul 1283) şöyle der:
Tevellüd ettiğinde veledin
Bu fiil sünnet oldu eyle icrâ
Verip bir âlimin ağzına temri
Onu kılsın buzâkı ile helva
O bânî parmağınla alıp sen
Çocuğun ağzına sür kıl mufa
299 Ebû Dâvûd, *Edeb* 108 (4/328, 5106. H.); Bak. *Feyzu'l-Kadîr* 5/192.
300 *Fethu'l-Bârî* 13/401.
301 *Edebu'l-Müfred*, s. 429 (1255. H.).
302 İleride (bak. s. 152, 153) başka misâller de verilecektir.
303 Ebû Dâvûd, *Sünnet* 22 (4/235, 4737. H.); *Müstedrek* 2/416; 3/167; *Mecmau'z-Zevâid* 5/113; 9/170
304 *Mecmau'z-Zevâid* 8/34.
305 Tirmizî, *Menâkıb* 50 (9/362, 3824. H.); İbn Mâce *Mukaddime* 11 (1/58, 166. K.)
306 Buhârî, *Daavât* 47 (8/100-101); Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe* 141-144 (4/1928, 2480-81. HI.); Tirmizî, *Menâkıb* 50 (9/363, 3827-28. HI.); Bak. *Fethu'l-Bârî* 13/394.
307 *Müstedrek* 1/492 (Sh.)
308 *Aynı eser* 3/179; Tirmizî, *Edâhî* 17 (5/229, 1514. H.); Ebû Dâvûd, *Edeb*) 108 (4/328, 5105. H.); *Müsned* 6/391.
309 Ümmü Sıbyân, iki görüşten birine göre çocuklara arız olan ve bazen bayılmalarına sebep olan bir rüzgâr, evla görüşe göre çocuktan ayrılmayan cin. (Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr* 6/238)
310 Ebû Ya'la, 311/b; *Metâlibü'l-Âliye* 2/289 (2263. H.). Heysemî, senedde yer alan Mervân ibn Sâlim'in metruk olduğunu kaydeder M. Z, 4. 50, Keza Münâvî, senedde yer alan Yahyâ'bnu'l-A'lâ'nın da metruk olduğunu kaydeder (*Feyzu'l-Kadîr* 6/238). Ancak bütün zaafına rağmen bu hadis *İhyâ* (2/139) gibi bir kısım ahlâk ve terbiye kitaplarına hadis olarak girmiştir. Diğer taraftan Ömer İbn Abdi'l-Azîz'in de bununla amel ettiği belirtilir. (*Tuhfetu'l-Ahvezî* 5/107; *Avnu'l-Ma'bûd* 14/9)
311 İsmail ibn Osman ibn Bekr ibn Yûsuf, *Şerhu Ta'lîmu'l-Müteallim*, s. 115, İstanbul 1319; M. Hayrullâh, *Zübdetü'l-Ahlâk*, s. 10, İstanbul 1320.
312 *Fethu'l-Bârî* 11/255. Hadisi, İbn Hacer, Ebû Amr en-Nûkânî'nin, *Mu'aşeretu'l-Ehleyn* kitabından nakleder ve hadisi, "isnadı kavî olan mürsel" diye tavsîf eder.
313 İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf İbn Abdillah ibni Muhammed (v. 463), *el-İsti'âb fi Ma'rifeti'l-Ashab*, Kahire 1328 (baskısından ofset), 1/41.
314 *Edebu'l-Müfred*, s. 428.
315 *Fethu'l-Bârî* 11/149.
316 *Edebu'l-Müfred*, s. 429 (1255. H.).
317 Saffât 37/101; Zâriyat 51/28; Hûd 11/69-75; Meryem 19/7.
318 İbn Kayyîm el-Cevziyye, *Tuhfe*, s. 15.
319 Hadisi İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*'de (12/5) nakleder ve senedde zayıflık olduğunu söyler. Aynı hadisi *Mecmau'z-Zevâid*'de kaydeden Heysemî, ricalinin sıkât olduğunu söyler (4, 59)
320 İbn Hacer'in "senedde zaaf var" sözünü, ricalinin sıkât olduğunu söyleyen Heysemî'ye rağmen teyid eden bir ifade. Zira az ilerde izah edildiği üzere akîka kurbanının kanının sürülmesi câhiliye örfünde mevcuttur. Sünnet bunu yasaklamıştır veya bu hüküm neshedilmiştir.
321 Dihlevî, *Hüccetullah* 2/728.
322 Buhârî, *Akîka* 1 (7/108) (Ebû Musa'nın oğlu İbrahim'le, Ebû Talha'nın oğlu Abdullah, *Zübeyr*'in oğlu

Abdullah'la ilgili hadisler; *Edeb* 108 (8/53) (Ebû Üseyd hadisi); Müslim, *Fedâil* 62 (4/1087, 2315. H.) (Bu rivayete göre bizzat Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) oğlu İbrahim'e doğduğu gün ismini vermiştir; öte yandan İbn Abdilberr, *İsti'âb*'da 7. gün tesmiye edildiğini ifâde eder 1/41), *Feyzu'l-Kadîr* 6/365; *Kenzu'l-Ummâl* 12/97.

323 Tirmizî, *Edeb* 63 (8/53, 2834. H.); Abdurrezzâk İbn Hemmâm es-San'ânî (v. 211), Musannef, Beyrut 1970, 4/335.

324 İbn Hacer *Fethu'l-Bârî* 12/4.

325 Buhârî, *Akîka* 1/7, 108.

326 *Fethu'l-Bârî* 12/3.

327 Dihlevî, *Hüccetullah* 2/728.

328 *Feyzu'l-Kadîr* 4/112 (çocuğun alak veya mudga hâlinde iken değil de, ruh üflenme safhasında iken düşmüş olması şartı konulduğu şerhte belirtilir.)

329 *Mecmau'z-Zevâid* 8/47.

330 Ebû Dâvûd, *Edeb* 70 (4/287, 4948. H.); Dârimî 2/204 (2697. H.).

331 Buhârî, *Edeb* 108 (8/53)

332 İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 71-72, 85-86.

333 Akîka kelimesi, bazılarınca doğan çocuğun tıraş edilen saçına isim olmaktadır, bazılarınca da çocuk için kesilmiş olan kurbanın kendisine isim olmaktadır. Her iki görüşün sahipleri ve delilleri için bak. Aynî, Bedruddîn Muhammed Mahmûd ibn Ahmed Bedru'l-Aynî (v. 855), Ümdetu'l-Kârî Şerhu Şahîhi'l-Buhârî, 1348 (baskısından (ofset) 21/82; (*Fethu'l-Bârî* 12/3; Zûrkânî, Ebû Abdillah Muhammed İbn Abdilbâkî İbn Yûsuf (v. 1122), Şerhu'l-*Muvattâ*, Kahire, 1961, 3, 416.

334 *Müstedrek*, 4, 237; 238; Ebû Dâvûd, Edâhî 20 (3/107, 2843. H.); *Fethu'l-Bârî* 12/11-14: T. Tesrîb 5/202.

335 Hüccetullâh 2/727-728.

336 Nesaî, Akîka 5 (7/166); *Müstedrek,* 4, 237; Ebû Dâvûd, *Edâhî* 20 (3/108, 2837. H.); Tirmizî. Edâhî (5/237, 1522. H.). Çocuğun rehinlenmesi tâbiri çeşitli yorumlara sebep olmuşsa da, İbn Hacer, Hattâbî'nin Ahmed'in izâhını en uygun bulduğunu kaydeder. Bu görüşe göre mezkûr tâbir şefaatle ilgilidir. Çocuk akîka yapılmadan öldüğü takdirde ebeveynine şefaatçi olmaz, (*Fethu'l-Bârî* 12/12) İbn Kayyîm el-Cevziyye bu görüşü reddeder ve "doğum sırasında çocuğa takılmış olan şeytandan kurtuluştur." der (*Tuhfe*, s. 11-43).

337 Buhârî, *Akîka* 2, (7/109); *Müstedrek* 4/238; Dârimî 2/8 (1973. H.); Ebû Dâvûd, Edâhî 20 (3/105, 2836. H.); Nesâî, Akika 2-5, (164-165).

338 Mâlik İbn Enes (v. 179); *Muvatta* 1/328, Kahire 1951; Ebû Dâvûd, *Edâhî* 20, (3/107, 2842. H.); Nesaî, *Akîka* 1 (7/162).

339 *Müstedrek* 3/179; Nesâî, *Akîka* 5 (7/166); Ebû Dâvûd, *Edâhî* 20 (3/107, 2841. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 4/59; *Feyzu'l-Kadîr* 4/66.

340 Ebû Dâvûd, *Edâhî* 20 (3/107, 2842. H.); *Muvatta* l/328; Nes5î, *Akîka* 5 (7/162)

341 Bak: *Fethu'l-Bârî* 12/4. Bu hususta beş farklı görüş var:

1- Terkiyle günâh gerekmeyen te'kidli müstehab (Mâlik, Şâfiî, Ahmed, Cumhur).

2- Vâcibdir.

3- İlk yedi günde vâcibtir, yapılmazsa sâkıt olur.

4- Bid'adır (Ebû Hanîfe ve Ehl-i Re'y).

5- Erkekler için meşrudur, kızlar için değil, (*Tarhu't-Tesrîb* 5/206). Kerih görenlerin delili için bak: *Müsned* 6/392.

342 *Muvatta*, 1/329; Zürkânî hadisi şerh ederken, mübalağa için "kuş da olsa" dendiği, zira, akîka bir kurban olması hasebiyle kurbanda aranan şartların kesilecek hayvanda aynen aranması gerektiğini ve binaenaleyh asla kuşla akîka yapılamayacağını ifâde eder (Şerhu Muvatta, 3, 418).

343 *Muvatta* 1/328-329.

344 *Cem'u'l-Fevâid*, 1/553 (3994. H.) *Mecmau'z-Zevâid* 4/59 (Sh).

345 *Müstedrek* 4/238-239 (Hâkim, hadisin sahih olduğunu söyler, Zehebî da *Telhîs*'de sıhhatini te'yîd eder.

346 *Fethu'l-Bârî* 12/12.
347 Abdurrezzâk 4/335.
348 *Aynı eser* 4/333.
349 *Müstedrek* 4/238-39; Abdurrezzâk 4/332.
350 *Müstedrek* 3/179 (Sh.)
351 Ebû Dâvûd, *Edâhî* 20 (3/107, 2843. H.)
352 Abdurrezzâk 4/331. Halûk: Zâferân ve diğer sürünme maddelerinden teşkil edilen, gâlib rengi kızıllık ve sarılık olan bir sürünme maddesi (tîb)dir (*Nihâye* 2/7).
353 Ebû Dâvûd, *Edâhî* 20 (3/106; 2837. H.).
354 *Fethu'l-Bârî* 12/11
355 Fıtrat: Bu kelime ile kastedilen mana hususunda ihtilâf edilmiştir. Ekseri ulemâ burada sünnet mânâsında olduğuna kâil olmuş ve hadiste tadat edilen hususların, sünnetü'l-enbiyâdan olduğuna hükmetmiştir. Diğer bir kısmı da din manasını vermiştir (İbn Hacer bu görüşleri ve delillerini zikreder (*Fethu'l-Bârî* 12/458-459). Keza bak. Aynî 22/44; *Şerhu Müslim* 3/147-148)
356 Rakam hasr için olmayıp, bu beş şeyin ehemmiyetini te'kîd içindir (*Fethu'l-Bârî* 12/456). Nitekim Müslim ve İbn Mâce'de: "Fıtratta on şey var." dendikten sonra (sünnet hariç) yukarıdaki dört şeyle beraber sakalın bırakılması, misvak, mazmaza, istinşak, parmak mafsallarının yıkanması ve istincâ sayılmaktadır (Müslim, *İman* 56 (1/223, 261. H.): İbn Mâce, *Taharet* 8 (1/107, 293. H.), İbn Hacer fıtrattan olan hasletleri İbn Arabî'nin otuza çıkardığını -kaydettikten sonra: "Eğer rivayetlerde fıtrat lafzıyla tahsis edilerek gelenleri nazara almışsa otuza çıkmaz, yok umumî manada bu 'kısma girenleri kaydederse otuzu çok geçer." der (*Fethu'l-Bârî* 12, 456).
357 Buhârî, *Libâs,* 64 (7. 208); Müslim, *Taharet* 49 (1/221, 257. H.); Ebû Dâvûd, *Tereccül* 16 (4/84, 4198. H.); Tirmizî, *Edeb* 14 (8/7, 2757. H.); *Müsned* 2/229
358 *Nihâye* 3/457
359 Hitan, sünnet etme fiiline denildiği gibi, kız ve erkeğin kesilen mahalline ve bunların iltikâlarına -ilâc (yânî idhâl) efen kinaye olarak- hitan denmektedir, İbn Sümeyl, hitâneynin yani iki sünnet mahallinin iltikası sebebiyle musâhereye, muhâtna da dendiğini belirtir (Mutarrizî, *Muğrib*, 62/b.)
360 Mutarrizî, *Muğrib* 62/b
361 Puchmann, *Age et Cause de la Circoncision*, s. 5, Almancadan Fransızcaya çev. Mavroyeni Pacha, Türkçeye çev. Abidin Paşa, İstanbul 1892.
362 Puchmann, *a.g.e.*, s. 7-8.
363 Heredot Tarihi, Hürriyet Yayını 1973, s. 85, Keza, sünnet hakkında bazı umûmî bilgi ve bilhassa Yahudiler nezdinde câri sünnetle, Müslümanlar nezdinde câri sünnet hakkında mukayeseli bilgi için bak, A. Bouhdiba, *La Sexualitâ en İslâm*, s. 213-228, P.U.F., Paris 1975.
364 Muvatta 2, 220.
365 *Fethu'l-Bârî* 7, 199.
366 *Edebu'l-Müfred,* s. 426, 1244. H, *Feyzu'l-Kadîr* l, 207.
367 Edebu'l-Müfred, s. 428, 1250, H.
368 Aynî nakleder. Umde 22; 45; *Feyzu'l-Kadîr,* 2, 181.
369 İmam Şâfi'i ve birçok ulemanın görüşü Nevevî, *Şerhu Müslim* da nakleder, 3, 148.
370 Bak. Aynî 22, 45.
371 *Şerhu Müslim* 3, 148.
372 T. Ahvezî 8, 35.
373 Ebû Dâvûd, *Taharet* 128 (1, 88, 356. H.), Münâvî, emrin saç, sakal, koltuk altı ve etek tüylerine de şâmil olduğunu kaydeder (FZ. Kadir Z, 161).
374 İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 97.
375 T. Ahvezi 8. 34.
376 Bu husus ilerde izâh edilecek, bak. s. 286 ve devamı.
377 Bak. *Fethu'l-Bârî* 12/463.
378 Bak. *Fethu'l-Bârî* 13/334 (İbn Hacer idrakten bülûğu anlar).

379 Bak. *Fethu'l-Bârî* 12/463. Çeşitli münakaşalar için bak. *Fethu'l-Bârî* 12/460-463.
380 Bak. Nevevi, *Şerhu Müslim* 3/148.
381 *Müsned* 5/75; "Mekrüme" kelimesi "zevce nezdinde keramet (kıymet) sebebi" diye anlaşılmaktadır. (Kârî, *Şerhu Aynu'l-İlm* 1/245)
382 İbn Hacer, hadise zayıf dendiğini belirtmekle beraber, muhtelif tarîklerden gelen şahitlerle takviye edildiğini söyler (*Fethu'l-Bârî* 12/481). Keza bak. *Avnu'l-Ma'bûd* 12/186-187; *T. Tesrîb* 2/75. İbn Kayyîm, İbn Abbâs'a mevkuf vechinin mahfuz olduğunu söyler (*Tuhfe*, s. 103).
383 *Fethu'l-Bârî* 12/460; A*vnu'l-Ma'bûd* 14/187.
384 Ebû Dâvûd, *Edeb* 170 (14/368, 3271. H.). Ebû Dâvûd hadisin şevahidi var der; *Müstedrek,* 3, 525 (Hâkim ve Zehebî sükût ederler); *Kenzu'l-Ummâl* 6, 397. *Feyzu'l-Kadîr* 1/216; Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/47-48
385 Şiîlerce muteber el-Kafî'de bu sünnetçi kadın Mekke'den gelen muhacirlerdendir ve ismi de Ümmü Habîb veya Ümmü Tayyibe'dir. Ümmü Atiyye ise, Ümmü Habîb'in kız kardeşidir (5/118-119, 1-4 numaralı hadisler)
386 Kârî, bu hadislerin tazammun ettiği mânâyı: "yüzü tazeler ve güzellik kazandırır, şehveti teskin eder, cimâyı lezzetli ve cazip kılar, kocanın karısına karşı sevgisini artırır" şeklinde ifâde etmektedir. (*Şerhu Aynu'l-İlm* 1/245). Mezkûr hadisin şerhini yaparken Münâvî de. *Hüccetu'l-İslâm*'dan şu sözleri nakleder: "Bu sözün kinaye sûretiyle ihtiva ettiği cezâlete (mânâ derinliği) nübüvvet nurunun âhiret meselelerini -ki asıl ve en mühim gayedir- ve dünyâ mesâlihini aydınlatışına bakın. O, ümmî bir kimse olmasına rağmen bu nur ona bu basît işin ehemmiyetini gösterdi. Öyle ki eğer bunda gaflet edilse neticesinden korkulur. Bir kısım menfi neticeler husule getireceği de muhakkaktır. Bu durumdan fenalıkların en büyüğü ve rezaletlerin en berbatı doğar. Onu insanların iki dünya maslahatını da cem' etmesi için, âlemlere rahmet olarak gönderen Zât ne kadar yüce, ne kadar mukaddestir. (*Feyzu'l-Kadîr* 1/216)
387 *Feyzu'l-Kadîr* 1/216.
388 *Avnu'l-Ma'bûd* 14/188.
389 *Metâlibü'l-Âliye* 2/41, 1600 ve 1601. H1.; *Müsned* 4/217; Hadiste sünnet vesilesiyle verilen yemeğe icabet etmeyen Osman İbn Ebî'l-Âs, sebep olarak: "Hz. Peygamber zamanında ne sünnete giderdik, ne de çağrılırdık." der. Aynı hadisin bir başka vechinde mezkûr zatın sünnet edilen bir kızın ziyafetine çağrıldığı belirtilir (*Mecmau'z-Zevâid* 4/60 -ki Heysemî her iki hadisi de taz'îf eder). Bu durumda itiraz, kızın sünnetindeki ziyafete olmuşa benziyor ki İbnü'l-Hacc el-Mekkî de böyle diyor (*Medhal* 3/60)
390 *el-Metâlibü'l-Âliye* 2/53 (1626. H.). (Sıkât).
391 *Edebu'l-Müfred*, s. 426-27 (1246. H.).
392 *a.e.* s. 427 (1247. H.).
393 *Fethu'l-Bârî* 11/149. Ziyafetler hususunda *Neylü'l-Evtâr*'a da bakılabilir 6/210.
394 İbnü'l-Hâcc el-Mâlikî. *Medhal* 3/60.
395 San'anî, Muhammed ibn İsmail (v. 1182), *Sübülü's-Selâm Şerhu Bülûği'l-Merâm* 4/99
396 Buhârî, *Akîka* 2 (7/109); Ebû Dâvûd, *Edahî* 20 (3/106, 2839. H.); *Tirmizî Edâhi* 17 (5/230, 1515. H.), Nesâî, *Akîka* 2 (7/164); İbn Mâce, *Zebâih* 1 (2/1056, 3164, H.); *Müsned* 4/18.
397 Ebû Dâvûd, *Edâhî* 20 (3/106, 2S40. H.); *Müstedrek* 4/238; İbn Hacer, bu hususta muhtelif isimleri kaydeder (*Fethu'l-Bârî* 12/10).
398 *Hâşiyetu's-Sindî Ale'n-Nesâî* 7/164-165.
399 *Avnu'l-Ma'bûd* 8/41.
400 *Fethu'l-Bârî* 12/10.
401 Mustafa, A. H. Zeyyâd, H. Abdulkadîr, M. en-Neccar, *Mu'cemu'l-Vasît* 1/12, *Mektebetu'l-İlmiyye*, Tahran, tarihsiz.
402 Müslim, *İmân* 58 (1/63, 35, H.); Tirmizî, *Îman* 6 (7/278. 2617. H.).
403 Buhârî, *Gusl* 2 (1/72; Müslim, *Hayz* 43 (1/256, 321, H.).
404 Ebû Dâvûd, *Menâsik* 42 (3/172, 1859. H.); Bu manâda âyet: Bakara 2/199.
405 Tirmizî, *Edeb* 59 (8/48, 2827. H.): *Müsned* 5, 15
406 Bakara, 2/198-222, 263, 264; Âl-i İmrân, 3/111, 186; Nisâ, 4/102; Ahzab, 33/43.

407 *en-Nihâye* 1, 34.
408 *Müstedrek* 3/179, (Sh.); *Feyzu'l-Kadîr* 4/68.
409 Muvatta, *Akîka* 2 (1/328)
410 *Müstedrek* 4/237 (hadisin sıhhati hususunda Hâkim ve Zehebî sükût eder)
411 *Hüccetullah* 2/728.
412 Buhârî, *Nikâh,* 20 (7/11-12), İbn Hacer, bu husustaki icmayı zikrettikten sonra, sütle hâsıl olan akrabalığın kan akrabalığı gibi nazar, halvet ve müsâferete cevaz verdiğini ancak tevarüs, vücûbu'l-infâk, ıtk, şehâdet, iskatu'l-kısâs gibi diğer bâzı hukuku gerektirmediğini kaydeder (*Fethu'l-Bârî* 11/43). Ayrıca haramdan istisna edilen dört durumu kaydeder. s. 44.
413 Hz. Âişe, İbn Mes'ûd, Abdullah İbn Zübeyr, Atâ, Tavus, Sa'îd İbn Cübeyr, Urvetu'bnu Zübeyr, Leys İbn Sa'd, Şafi'i ve ashabı ve İbn Hazm'a göre tahrîm için asgarî beş emme gerekirken, Ahmed ve bazıları üç emmeyi şart koşmuş, İbn Ömer, Ali, İbn Abbâs, Câbir, Sa'îd İbnü'l-Müseyyeb, Ebû Hanîfe, Mâli'k, Sevrî, Evzâ'î ve Leys tahrîm için azla çok arasında fark görmemişlerdir. Bak. *Neylü'l-Evtâr* 6/347-351; *Avnu'l-Ma'bûd* 8/68; *Fethu'l-Bârî* 11/49-50; Mâlik İbn Enes, *el-Mûdevvenetü'l-Kübra* 2/405, Mısır 1323.
414 *Neylü'l-Evtâr* 8/350.
415 Buhârî, *Nikâh* 22 (7/12).
416 Ebû Dâvûd, *Nikâh* 8 (2/222, 2059. H.).
417 Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd* 6/61.
418 İbn Kayyîm, *İlâmu'l-Muvakkiîn* 4/430-431. Bu hususta ileri sürülen farklı ve teferruatlı görüşlerden birine göre -ki Evzâ'î de benimser- rada', süte bağlıdır, zamana değil, daha iki yıl dolmadan, meselâ birinci yıl içerisinde çocuk sütten kesilip yemeğe tam alışacak olsa, bundan sonra emilen sütle kardeşlik ve hürmet hâsıl olmaz. Diğer bir görüşe göre sütle yaşlılar için bile -en azından örtünmeyi gerektirmeyen- kardeşlik hâsıl olmaktadır. (Çeşitli münakaşalar için bak. *Fethu'l-Bârî* 11/49-53; *Avnu'l-Ma'bûd* 6/63-82).
419 *Mecmau'z-Zevâid,* 4/262 (Zy.): *Cem'u'l-Fevâid* 1/587.
420 *Metâlibü'l-Âliye* 2/79 (1707. H.).
421 *Metâlibü'l-Âliye* 2/80 (1710. H.).
422 *Kenzu'l-Ummâl* 6/141; *Feyzu'l-Kadîr* 4/55; Sehâvi, *a.g.e.* s. 227) gerek bu sonuncu ve gerekse bundan önce zikredilen diğer üç hadisin senet yönüyle zayıflığına dikkat çekilmektedir. Ancak bunlar mana yönünden birbirini desteklediği gibi daha önce zikredilen ve sütle husule gelen hürmetten bahseden sahih hadisler de bunları mânâ yönünden takviye etmektedir.
423 *Feyzu'l-Kadîr* 4/55 (Münâvî, mezkûr hadiste Hz. Peygamber'in, süt annesi olacak kadında bu vasıfları aramayı murad ettiğini, zira tıba' lafzıyla insanda bir araya gelmiş ve hemen hemen izâlesi mümkün olmayan iyi ve kötü ahlâkların hepsinin kastedildiğini söylemektedir.)
424 İbnü'l-Hâcc el-Mâlikî, *Medhal* 310.
425 *Aynı eser,* s. 310; *Edebü'l-Mu'âşere* 21/b; Kınalızâde 2/31.
426 *Makâsıdü'l-Hasene*, s. 227; *Feyzu'l-Kadîr* 4/95.
427 *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, 2/415-416.
428 Muhammed Saîd, *Ahlâk-ı Hamîde*, s. 91, İstanbul 1297.
429 İznikî, s. 68. "Evlâd süte göredir" ifadesi, az yukarıda, "alınan süte benzeme hâsıl olur." diye tercüme ettiğimiz hadîsin tercümesi olsa gerek.
430 Harpûtî, *a.g.e.*, s. 5.
431 *İhyâ* 3, 72.
432 *en-Nihâye* 3/402; Tirmizî, *Tıb* 27 (6/265, 2077. H.)
433 Nevevî, *Şerhu Müslim* 10/16.
434 Ebû Dâvûd, *Tıb* 16 (4/9, 381. H.); İbn Mâce, *Nikâh* 61 (1/648, 2012. H.), parantez içerisindeki ziyâdeler tonu Mâce'deki rivayette gelmiştir).
435 Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd İbn Muhammed (v. 388), *Me'âlimu's-Sünen*, Haleb 1971, 4/225; *Avnu'l-Ma'bûd* 10/364-65.
436 Müslim, *Nikâh* 140 (2/1066, 1442. H.); Ebû Dâvûd, *Tıb* 16 (4/9, 3882. H.). Tirmizî, *Tıb* 27 (6/265,

2077. H.); Nesâî, *Nikâh* 54 (6/107); *Muvatta* 2/45.
437 *Feyzu'l-Kadîr* 5/280-81; İbn Kayyîm, *Tuhfe* 6/142.
438 *Avnu'l-Ma'bûd* 11/280; *Me'âlimu's-Sünen* 4/213.
439 Ebû Dâvûd, *Hatem* 3 (4/89-90, 4222 H.).
440 A*vnu'l-Ma'bûd* 11/280; *Me'âlimu's-Sünen* 4/213.
441 *Müstedrek* 4/17 (Sh); 19. sayfadaki rivayette Ümmü Seleme: "Zeynebi bıraktığım zaman Hz. Peygamber benimle izdivaç etti." der.
442 *Hüccetullah* 2/707.
443 İznikî, *a.g.e.* s. 57-58
444 Bak. A. Gürgüç, *Doğum Bilgisi*, s. 49-74, A.Ü.Tıp. Fak. yayını, 1973.
445 B. Schwartz, *a.g.e.*, p. 88
446 *Müsned* 4/24. Aynı hadisin yine *Müsned*'de farklı vecihleri için bak. 3/353, 435, Keza bak. Tahâvî, *Müşkilü'l-Âsâr* 2/192, 163; İbn Kesîr, *Tefsîr* 3/542; 7/178. 300; Müslim, *Kader* 23 (4/2048).
447 Bkz. Nahl, 16/78.
448 Bak: Şâtıbî, *a.g.e.*, 3/246.
449 İbn Ebî Şeybe 1/348; Abdurrezzâk 4/334.
450 Abdurrezzâk 4/334; *Tuhfetu'l-Ahvezî* (şerhte, İbn Abbâs'tan) 4/53.
451 Buhârî, *Edeb,* 77 (8, 35); Muvatta 1/133; İbn Mâce, *Zühd*, 17 (2/1400, 4183. H.).
452 *İhyâ* 3/72; İbnu'1-Hâcc el-Mâlikî, *a.g.e.*, 310-11.
453 *Kınalızâde* 2/33-34.
454 *Şir'atü'l-İslâm* 85/a.
455 *Edebu'l-Mu'âşere* 32/a.
456 *Kamus* 2/204.
457 Bkz. Nur, 24/31.
458 İbn Kesîr, *Tefsir* 5. 92.
459 Fahru'r-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* 23/209.
460 Kârî, *Aynu'l-İlm* 1/419.
461 Abdülkerim Zeydan, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 456, çev. Ali Şafak, İstanbul 1976.
462 *Mecelle* 135. madde. Mümeyyiz medenî kânuna göre de: "Yaşının küçüklüğü sebebiyle yahut akıl hastalığı veya akıl zayıflığı veya sarhoşluk ve bunlara benzer sebeplerden biriyle makul sûrette hareket etmek iktidarından mahrum olmayan her şahıs" diye tarif edilmektedir. (Aytekin M. Ataay, İsmet Sungurbey, Açıklamalı Medenî Kânun, İstanbul 1959, 13. madde
463 İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 176.
464 *Fetâvâ'n-Nevevi* 289/b.
465 Abdülkerim Zeydan, *a.g.e.* s. 456. "Temyiz kudretinin neden ibaret olduğu hususunda doktrin ve ictihadda fikir birliği olmadığına dikkat çeken Dr. Naci Şensoy, batılı hukukçulardan bir kısmının görüşlerini kaydederek farklılıkları belirtir (*Çocuk Suçluluğu -Küçüklük- Çocuk Mahkemeleri ve İnfaz Müesseseleri*, s. 95, İstanbul 1949)
466 *Feyzu'l-Kadîr,* 3/229
467 A. M. De Vilaine, *Le Monde de l'Education*, No: 5, p. 6, Nisan 1975.
468 G. Jacguin, *a.g.e.* s. 179-80.
469 Abdülmecid Abdürrahîm, *et-Terbiye ve'l-Hadâra*, s. 212, Kahire 1968.
470 *Aynı eser*, s. 193. (Ancak farklı devletlerde 6 veya 8 yaşlarından 14, 15 yaşlarına kadar devam ettiği belirtilir).
471 *Aynı eser,* 190-191; J. Dulck, *a.g.e.* p. 100
472 J. Dulck, *a.g.e.* p. 101.
473 Bak. Ehvanî. *a.g.e.* 46-47; Ahmed Nazîf, *Ahlâk-ı Dîniyye ve Vezâif-i İslâmiyye*, s. 28, İstanbul 1331.
474 *Şerhu Ta'lîmu'l-Müteallim*, s. 115; M. Hayrullah, *Zübdetü'l-Ahlâk*, s. 10
475 Hâzimî, *a.g.e.* s. 40.
476 Kârî, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 259.

477 Bu konuya ilerde döneceğiz, bak. s. 131-134.
478 İbn Hallikân (v. 281), *Vefeyâtü'l-A'yân* 3/306, Kahire 1848.
479 *Aynı eser* 1/420.
480 *İhyâ*, 3/74
481 Bak. *Musavver Kıraat Kitabı*, Asır Matbaası, İstanbul 1316, (Mütercim Ahmed Remzi Efendi)
482 Bursevî, İsmail Hakkı İbn Mustafa (v.1137), *Tuhfe-i Atâiyye*, Yzm. Mihrişâh Sultan, Nu:191, 41/a.
483 Molla Cami, *Terbiye-i Nevresidegân*, s. 7, İzmir 1306.
484 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 6/205; Aynî, 13/239.
485 Abdurrezzâk 8/310.
486 Nesâî, *Zekât* S (5/26); Ebû Dâvûd, *Haraç* 29 (3/167, 3038. H.)
487 Buhârî, *Şehâdât* 18 (3/232), (vücûb ifâde etmeksizin).
488 Nesâî, *Cum'a* 2 (3/89)
489 Erkek ve kadında ihtilâmın bütün ibâdât ve hududu ve sâir ahkâmı onlara farz kılacağı hususunda icmâ vardır. Bak İbn Hacer *Fethu'l-Bârî* 6/204-205
490 Ebû Dâvûd, *Vesâya* 9 (3/115, 2879. H.); *Kenzu'l-Ummâl,* s. 143; *Metâlibü'l-Âliye* 2/79 (1707. H.).
491 Buhârî, Sehâdat 18 (3/232).
492 Bkz. Nur, 24/59.
493 İbn Ebî Şeybe 2/229
494 *Mecmau'z-Zevâid* 5/318-319 (Sıkât).
495 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/94; *Mecmau'z-Zevâid* 4/326 (Sıkât).
496 Ebû Dâvûd, *Libâs* 33 (4/62, 4104. H.)
497 Abdurrezzâk 5/311.
498 Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*'da (2/32) Sünnetin yer vermediği şu alâmetleri de bülûğ alametleri zımmında zikreder:
1- Burun yumşağının ayrılması,
2- Koltuk altı kokusunun değişmesi,
3- Köpek dişleri (enyâb)
4- Sesin kalınlaşması. İbnü'l-Cevzî, Şâri tarafından, sâdece iki alâmetin nazar-ı itibâre alındığını, bunların da: İhtîlâm ve tüy bitmesi olduğunu söyler (*Tuhfe*, s. 180).
499 *Müstedrek* 2/59 (Sh); *Mecmau'z-Zevâid* 6/108.
500 *Müstedrek* 3/421.
501 Buhârî, *Şehâdât* 18, (3/232); Ebû Avâne 5/3; Abdurrezzâk 5/310-11; Ebû Dâvûd, *Harâc* 16 (3/137, 2957, H.), *Müstedrek*'te Berâ İbnü'l-Azib'den gelen bir rivayette (3/558) Abdullah İbn Ömer'le Bedir'e katılmak istediklerinde küçük addedildiklerini, fakat Uhud'a katıldıkları ifâde edilir. (Hâkim, Şeyheyn'e muhalefeti sebebiyle hadisi taz'îf eder).
502 İbn Mâce, *Hudûd* 4 (2/850, 2543. H.); Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 17 (4/141, 4407. H.).
503 İbn Hacer *Fethu'l-Bârî* 6/207.
504 Buhârî, *Şehâdât* 18 (3/232); Tirmizî, *Cihâd* (6/32, 1711. H.).
505 Ebû Avâne s. 3
506 Tirmizî'nin kaydına göre bu görüşü paylaşanlar Süfyân-ı Sevrî, İbn Mübârek, Şâfiî, Ahmed ve İshâk'tır, yine bunlara göre 15 yaşından önce ihtilam olan kimse de aynı hükme tâbidir (*Ahkâm* 24 (5/43, 1361. H.)
507 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 6/207.
508 *İsâbe* 2/78-79; *Mecmau'z-Zevâid* 5/318-19
509 İbn Hişâm, *es-Sîre* 2/239 (2. Baskı), Mısır 1955.
510 *Müstedrek* 2/124.
511 Gücü kuvveti yerinde olanlar. Pîr-i fâni güçsüzler değil. (Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* , 5/207).
512 Tirmizî, *Siyer* 28 (5/311, 1583. H.)
513 *Müstedrek* 2/123
514 Nesaî, *Talâk* 20 (6/155).

515 Ebû Dâvûd, *Hudûd* 17 (4/141, 4404. H.).
516 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/6; *Mecmau'z-Zevâid* 8/141, 252 (Zy.)
517 Bak. İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 182.
518 Abdurrezzâk, 7/84
519 Bak. Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* , (*Hidâye*'den naklen) 4/596-97. Mecelle'de de: "Hadd-i bülûğ, ihtilâm ve ihbâl (hâmile kılma) vb hayz ve habl (hâmile olma) ile sabit olur." 965. md.) denmekle bunlar esâs alınmış oluyor.
520 Tirmizî, *Ahkâm* 24 (5/43, 1361. H.).
521 Aynî, 13/239; *Tuhfetu'l-Ahvezî* 4/586-597 (Bu söz Ebû Hanîfe'nindir.)
522 Nitekim Hz. Abdullah İbnu Ömer 15 yaşında bülûğa erdiğini söylerken (*Fethu'l-Bârî* 6/207), İbn Hacer'in şerhte kaydettiği İbnu Cüreyc'den mervî عرضت على النبى (صلعم)... فلم يجزنى ولم يرنى بلغت vechine göre, Mugire İbnu Miksam 12 yaşında ihtilâm olduğunu söylemektedir (Buhârî, Şehâdat 18 (3, 232).
523 Mezkûr hadisler topluca *Tuhfetu'l-Ahvezî* 'de görülebilir (4/685).
524 İbn Mâce, *Mukaddime* 17 (1/80, 221. H.): Hadis taz'îf edilmez. *Makâsıdü'l-Hasene*, s. 208
525 Sindî, *Hâşiyetu's-Sindî âlâ İbn Mâce* 1/96; *Sirâcu'l-Münîr* 3/43/a
526 *Mecmau'z-Zevâid* 2/101 (sh.).
527 Mâverdî, *Edebü'd-Dûnyâ ve'd-Dîn* s. 177.
528 İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 142.
529 *Mecmau'z-Zevâid* 1/125 (Zy.); İbn Kayyîm el-Cevzîyye hadise mevzu demiş ise de Suyûtî bunu reddeder ve şahitlerini zikreder (*el-Leâlî* 1/196-197).
530 Hadis merfûdur, Ebû Hureyre rivayet etmiştir (İbn Sahnûn, 325. s.).
531 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 179; Taşköprüzâde (v. 1561) *Miftâhu's-Se'âde* 1/41, Kahire 1968; Sefârinî, *a.g.e.* 1/202; J. M. Guyau, *Education et Heredite* p. 24.
532 Sefârinî, *a.g.e.* 1/203.
533 Dr. Cebbar Abdunnûr, *İhvânu's-Şafâ*, s. 58, Mısır 1954. Keza Mâverdî de buna yakın fikir beyân eder. Bak, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 179.

İkinci Bölüm

HZ. PEYGAMBERİN SÜNNETİNDE TEMEL EĞİTİM

A) TEMEL EĞİTİM NEDİR?

Çocuklara verilmesi gereken müşterek kültür, kısaca temel eğitim olarak ifade edilmektedir. Bir başka deyişle ilkokul devresini kaplayan tedrisattır. Temel Eğitim'de cemiyetin birlik ve beraberliğini sağlayan millî kültür, hayata intibakını sağlayacak ana bilgiler vs. nin çocuğa aktarılması esas gayedir. Meslek öğretimi, ilmî formasyon söz konusu değildir. Russel buna "herkesin bilmesi lâzım gelen şeyler" der.[1]

Burada dikkat etmemiz gereken bir husus, temel eğitimin şümulüne giren maddelerin ana hatlarıyla her millette bir olacağıdır.[2] Bu birlik ve benzerlik şüphesiz münhasıran ana hattadır, başlıklardadır. Her başlığın altında yer alan muhteva ve müfredat şüphesiz her milletin kendi bağlı olduğu akide, ulaşmış olduğu harsî, medenî ve teknik seviyeye göre ve hatta hayat telakkisine göre değişir, farklılıklar arz eder. Misal olarak akideyi ele alacak olsak bu maddenin bütün milletlerin temel eğitiminde yer alacağından şüphemiz olmaz. Ancak Müslümanlar tevhit, risâlet ve âhiret prensiplerini tedris ederken meselâ Hıristiyanlar teslis ve velediyeti, başkaları da kendi sistemlerinin esaslarını işleyecekler vs.

Kısacası temel eğitimle ferd dilini, dinini, milliyetini öğrenir, sosyalleşmesini

tamamlar, şahsiyetini bulur. Terbiyeciler ahlâk ve karakter terbiyesinin ‘bu devrede sona ereceğini, bundan sonra karakter terbiyesinden çok meslekî terbiyenin gerektiğini söylerler. Mesela G. Jacquin: “Dürüst ve namuslu insan 12 yaşından önce meydana gelir.” der.[3] Russel ise: “Doğru şekilde sevk ve idare edildiği takdirde (karakter terbiyesi) 6 yaşında hemen hemen ‘bitmiş olması gerekir.” der.[4]

Şu halde kişiye, hayatı boyunca yön verecek olan şahsiyetin kazanıldığı bu safha son derece mühim olmalıdır. Nitekim temel eğitimin sadece fertlerin hayatını etkilemekle kalmayıp milletlerin tedenni veya terakkilerinde de büyük rol oynadığı bilhassa zamanımızda yapılan bir kısım ilmî araştırmalarla ortaya çıkarılmıştır.[5]

1. Farz-ı Ayn İlimler

Temel eğitimi ve bunun ehemmiyetini kısaca belirtmiş olduk. Şimdi bu kısa girişten sonra meselenin sünnetteki durumunu inceleyip, temel eğitimde öğretilmek üzere nelerin üzerinde durulduğunu görebiliriz.

Hz. Peygamberin temel eğitimle ilgili emri,

طلب العلم فريضة علي كل مسلم “İlim talebi, her Müslümana farzdır.”[6] Mealindeki hadîsinin muhtevasında yer alır. Bazı kitaplarda hadîsin sonuna مسلمة lafzı da İlâve edilir. Böylece hadîs, “İlim talebi, her Müslüman kadın ve erkeğe farzdır.” şeklinde daha vazıh ve daha şümullü bir şekil almış oluyor.[7]

Görüldüğü üzere burada herkese farz olduğu bildirilen “ilim” mutlak gelmiştir. Halbuki fiiliyyatda herkesin her ilmi öğrenmesi imkânsızdır. Bu sebeple İslâm âlimleri hâdisin manasını kayıtlamak zorunda kalmış, ancak bunu yaparken daha ziyâde reye istinad ettikleri için “*azîm ihtilâfa düşmüşler*”,[8] farz olan ilimler hususunda çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Gazzâlî bu hususta “Yirmiden fazla fırkanın ortaya çıktığını” belirttikten sonra ihtilâfın baş âmili olarak herkesin kendi iştigal ettiği mesleği bu kalemden saymasını zikreder: “Mütekellimler: “Bu, kelâm ilmidir, çünkü tevhîd-i ilâhî kelâm ilmiyle idrâk edilir”; fukahâ ise: “Bu, fıkıh ilmidir, zira ancak fıkıh sayesinde ibâdât, haram ve helâl bilinir...”, müfessirler ve muhaddisler de: “Bu, Kitap ve Sünnet ilmidir, zira diğer ilimlerin hepsine bu ikisiyle vâsıl olunur”; ehl-i Tasavvuf: “Ondan murâd

tasavvuftur..” vs. dediler.”[9] Gazzâlî bu beyândan sonra gün ortasında ihtilâmla bülûğa eren bir kimsenin durumunu ele alarak: “O, her şeyden önce kelime-i şehâdeti manâsıyla birlikte bilip tasdik etmeye muhtaçtır, bu tasdik için bir kısım edilleye muhtaç değildir, tasdik kifayet eder.” der. Muhakemesine devamla: “İkindi vaktine giren bu kimsenin abdest ve namaz gibi amelleri yapmaya yarayan bilgilere ihtiyacı olacağını, bu bilgileri vakit içerisinde öğrenemeyeceği için, daha önceden öğrenmesi gerektiğini” söyler. Keza ramazan ayına giren bir kimsenin oruçla, malının üstünden bir yıl geçince zekât vermek durumunda olan kimsenin zekâtla, hacc kendisine farz olan kimsenin de haccla ilgili farzları, vâcibleri, sünnetleri vs. bilmesi farzdır.” der.[10]

Şu hâlde Gazzâlî, bizzat zikrettiği Ebû Tâlib el-Mekkî,[11] Kâtib Çelebi,[12] Serahsî[13] ve diğer birçokları gibi, farz olan ilimden: “İslâm beş esâs üzerine kurulmuştur: Kelime-i şehâdet, namaz, oruç, hacc, zekât” hadîsinin şümulüne giren kalbî, bedenî ve mâlî amellerin ifâsı için şart olan bilgileri anlamış olmaktadır.[14] Bu bilgiler bir başka ifâdeyle ilmihal bilgileridir. Zernûcî, meşhur eserinin daha ilk sayfasında “Her Müslümana her bir ilmi talep etmesi farz değildir, ona farz olan ilm-i hâldir, nitekim “*en efdal ilim, ilm-i hâl, en efdal amel de hıfz-ı hâldir.*” denmiştir, der.[15] Mâverdî, Hz. Enes’ten merfûan: “Dinde tefakkuh (yâni ilm-i hâl öğrenmek), her Müslüman üzerine bir hak (vecîbe) dir. Öyle ise öğrenin ve öğretin, fıkhî bilgiler edinin, cahiller olarak ölmeyin.” hadîsini kaydeder ki[16] burada Resûlullâh’ın tevîlsiz olarak ilm-i hâl bilgilerinin tedrisini emrettiği anlaşılmaktadır.

İlm-i hâl bilgilerinin başında akâid (iman esasları) bilgisinin geldiği açıktır. Nitekim konuşmaya başlayan bir çocuğa Hz. Peygamber’in ilk olarak Allah’ı tavsif eden bir cümleyi öğrettiğini görmüştük. Muhammed Allân: “Çocuk temyiz seviyesine ulaşınca, Allah, Peygamber ve diğer peygamberler hakkında vacip, caiz ve müstahîl olan hususlarla ilgili îtikâdı öğretmek velîsi üzerine vaciptir. Keza diğer peygamberlerin şeriatlarının Hz. Muhammed’in getirdiği ve kıyamete kadar muteber ve yürürlükte kalacak olan şeriatla nesh edildiğini, Abdullah’ın oğlu Hz. Muhammed’in Mekke’de doğduğunu, Medine’de öldüğünü de öğretir. Şer’î ahkâmı da talîm eder, tâ ki bunlar aklına iyi girsin,

zira küçüklükte öğrenmek, taş üzerine nakş etmek gibidir."[17] der.

Reddü'l-Muhtâr'da kaydedilen bir îzâh, Farz-ı Ayn ilimler hususunda yukarda verdiğimiz açıklamalardan biraz daha farklı olması hasebiyle burada zikre değer. Denir ki: "İslâm'ın farzlarından biri de kişinin

1- Dinini ikamede,

2- Amelini Allah'a ihlâsla yapmasında,

3- Allah'ın kullarıyla muâşerede muhtaç olduğu şeyleri öğrenmesidir. Her kadın ve erkek mükellef üzerine ilmu'd-din[18] ve'l-hidâye'yi öğrendikten sonra abdest, gusül, namaz, oruçla ilgili bilgileri, nisâb miktarı malı olan için zekât ilmini, üzerine terettüp edene hacla ilgili bilgileri, tüccarlara alışverişle ilgili bilgileri -tâ ki diğer muamelelerinde şüpheli şeylerden ve mekrûhâttan kaçınsınlar-, *keza meslek erbabına ve bir şeylerle meşgul olan herkese, o mevzûdaki haramdan kaçınabilmesi için onunla ilgili ilmi ve ona terettüp eden ahkâmı öğrenmesi farzdır (...).* Beş farzla ilgili bilgileri öğrenmek farz olduğu gibi ihlâsla ilgili bilgileri öğrenmek de farzdır. Zira amelin sıhhati buna bağlıdır. Keza helâl ve haram olanları bilmek gerektiği gibi, riya ile ilgili bilgileri de öğrenmesi farzdır. Zira kul riya ile yaptığı amelin sevabından mahrumdur. Hased ve ucubla ilgili bilgiler de böyle. Zira bunlar, ateşin odunu yakıp bitirdiği gibi, ameli yeyip tüketirler. *Keza, alışveriş, nikâh, talakla ilgili bilgiler de bu meselelerle iştigâl etmek isteyen kimselere farzdır. Keza haram olan ve küfrü gerektiren sözleri de bilmek farzdır...*"[19]

Görüldüğü üzere, burada, farz-ı ayn ilimlere genişlik ve kısmen de izâfiyet getirilmiştir. Bu telakki ile bir ferdin dinî hayatına taalluk eden her çeşit bilgiden başka, meslekî hayatına taalluk eden bilgiler de farz-ı ayn ilimler sınıfına dâhil edilmektedir. Bunların bülûğdan önce verilmesi zarureti de mühim bir husus olsa gerek. Nitekim Şir'atü'l-İslâm'da: "Babâ çocuğuna sâlih bir de meslek öğretir."[20] denir. Kâbusnâme'de de bu, "Atalık hakkın ve şefkat resmin yerine getirmiş olma"nın şartı olarak zikredilir.[21]

Evlenecek bir kimse için evlilikle ilgili her çeşit bilgi de onun için farz-ı ayn ilimler sırasına geçtiği yukarıdaki izahlardan anlaşılır. *Bülûğdan sonra çocukların vakit geçirilmeden evlendirilmesi bir esas olunca*[22] *temel eğitim*

müfredatına bunların da girmesi gerekir. Nitekim “Nikâh Adabı” adlı kitapta ulemânın bu konudaki görüşünü aksettiren şu cümleyi görürüz: “Malûm ola ki bir kimse evlenmek murâd eylese... Ehl-i iyâl hakkında lâzım olan mesâil(i) öğrene ve öğrede ki avretler kıyamet gününde erden suâl olunsa gerektir.”[23]

Bu sayılan farz-ı ayn ilimler, hem ferdin hayata intibakını sağlayacak, hem de cemiyette birlik ve ahengi te’mîn edecek hayatî ve zarurî kültürü teşkil ettiğinden bir Müslüman bunlarsız düşünülemez. Bu sebeple Kâbisî, çocukların küttâblarda talimini bugünkü manada “mecburî tahsil” olarak değerlendirmiştir.[24] Kadı İyâz vazıh olarak şunu söyler: “Red ve takbihi gereken hususlardan biri, tâlim ve taallümü vâcib olan -farz-ı ayn ilimlerin talîm ve taallümün terkidir. Bu ilimleri öğrenmeleri için kadınların da evlerinden çıkmaları gerekmektedir. Devlet reisine (imâm) da bunları öğrenme ve öğretme hususunda hoca ile talebe arasında mukavele yaptırmak ve beytülmâlden (devlet hazînesi) her ikisinin de rızkını te’mîn etmek terettüb etmektedir. Çünkü dinin ayakta durması buna bağlıdır. Bu iş cihâddan da üstündür. Zira çocuğun, sonradan kalbinden sökülüp atılması zor olan bozuk bir mezheb üzere yetişme ihtimâli vardır.”[25]

Meslekî Tevcih:

Bu meyanda dikkat edilmesi gereken bir husus, meslekî tevcihtir. Yâni çocuğa öğretilmesi gereken ilmî veya meslekî branştır. Âlimler, bu meselede, çocuğun fıtraten mütemayil ve müstaid olduğu bir yönde yetiştirilmeleri gereğinde ısrar ederler. Böyle yapıldığı takdirde neticenin hem çocuk, hem de diğer Müslümanlar için çok daha faydalı olacağı belirtilir. Meselâ İbn Kayyîm: “Eğer baba, çocukta iyi bir anlayış, sıhhatli bir idrak, kuvvetli bir hafıza ve yeterli bir kavrama keşfederse onu ilme teşvik etmeli, zira bu vasıflar, ilmi kolayca kabul için, çocukta fıtrî bir kabiliyetin varlığına delildir. (...) Bunun aksine, çocukta, mesleklerden birine müteveccih bir heves ve kabiliyet görürse ve bu meslek de mubah ve insanlara faydalı bir meslekse, çocuğu o sahada yetiştirmesi gereklidir.” der ve bu meslekî tevcihin, çocuğun muhtaç olduğu her çeşit dinî bilgilerin taliminden sonra olacağını ayrıca belirtir.[26]

2. Farz-ı Kifâye İlimler

Gerek Gazzâlî[27] ve gerekse İbn Âbidîn[28] tarafından: "Dünyâ işlerinin normal gitmesi için muhtaç olunan ilimler" diye tarif edilen farz-ı Kifâye ilimler tıb, hesâb, nahiv, meânî, tefsîr vs. ilimlerdir. Bunlardan bazıları te'kîd edilmiştir.[29] Dokumacılık, siyaset, terzilik gibi bütün sanatlar ve hatta çiftçilik de bu gruba girer,[30] Taşköprüzâde, tevatürün kesilmemesi, tebdil ve tahrifin arız olmaması için Kur'ân-ı Kerîm'in hıfzedilmesini de bu gruba dâhil eder.[31] Farz-ı Kifâye olan bir ilmi, bir beldede tek kişi bilecek olsa diğerlerinden farziyetin kalkacağını belirten Gazalî, bu taksimata bir de: "Faziletli İlimler" grubunu koyar ki bununla her bir ilimde ihtisası son derece ileriye götürmeyi kasteder.[32]

İbn Rüşd dînî ilimlerde ihtisasın farz-ı kifâye olduğunu, "*Her kabileden büyük bir kısım savaşa gitmeli, onlardan bir kısmı da, din ilimlerini öğrenmek ve kabileleri savaştan geri döndüğü zaman onları Allah'ın azabı ile korkutmak için geri kalmalıdır (...)*" (Tevbe, 9/122) mealindeki âyete istinaden ifâde ederek "bâzılarının ihtisas kesbetmesi, öbürlerinden farzı sakıt kılar" der.[33]

İbn Teymiyye, "Talebü'l-Kur'ân mı yoksa Talebü'l-ilim mi efdaldir?" sualine, "Allah'ın emir ve nehiyleri gibi farz-ı ayn olan ilimlerin talebi, Kur'ân'dan vâcib olmayan miktarın hıfzına mukaddemdir, zira birinci ilmin talebi vacip, ikinci ilmin talebi müstehâbdır, vacip ise daima müstehâba mukaddemdir." diye cevap verir.[34]

İlim adamlarının nassa dayanarak ortaya koydukları, gerek farz-ı ayn ve gerekse farz-ı kifâye ilimler hususunda izahını yaptığımız nazariyeler, fiiliyatta belli bir zamandan sonra tatbîk imkânı bulmamışa benziyor. Bu hususu belgeleyen ilmî bir çalışmayı, mevzuumuzun başında sözünü ettiğimiz S.F. Ülgener, "İktisadî İnhitat Tarihîmizin Ahlâk ve Zihniyyet Meseleleri" adlı kitabında sunmaya çalışır. Prof. Ülgener'in Osmanlı Devleti'nin çöküşünü daha ziyade ilim ve ahlâkın amelî hayattan uzaklaşmasıyla izah sadedinde verdiği misallerden biri de iktisadî hayatı elinde tutan esnaf zümresiyle ilgili. Bu zümrenin belli bir devreden sonra "**Esnâf-ı sûk ve sâir erâzil ve esâfil-i nâs"** diye kitaplara geçtiğini çeşitli vesikalarla belgeledikten sonra bahsi şöyle tamamlar: "Başlangıçta din ve ahlâk büyüklerinin birbirleriyle adetâ yarışırcasına sahip çıktıkları, övmekle bitiremedikleri hırfet ve sanat ehli (harîf)

aralarına rengi ve menşei belirsiz unsurlar[35] karışıp fonksiyonları bozuldukça, halk dilinde de değerini azar azar kaybetmiş ve sonunda bugünkü kaba ve galîz şeklinde **herif** derekesine kadar düşmüştür (…)"[36] Bu hususta Ülgener'in verdiği bir diğer misâl **bâzergân** kelimesiyle ilgili. Bu kelime, vaktiyle ülkeler arası ticaretle uğraşan büyük tüccarlar için kullanılırken zamanla hile hurda peşinde koşan işportacılar vs. için kullanılan **bezirgan** şekline dönmüştür.[37]

B- SÜNNETTE TEMEL EĞİTİM TATBİKATI

Temel eğitimi hususunda bu umumî ve nazarî bilgiden sonra Hz. Peygamber'in ve Ashâbı'nın sünnetlerinde bu meselelerle ilgili tatbikatı bâzı fiilî misâllerle göstermek gerekmektedir. Bu maksatla önce, her çeşit tedris ve talimin hareket noktası ve yegâne vasıtası durumunda olan dil terbiyesi üzerinde duracağız. Ondan sonra Kur'ân, namaz, vs. hususlara geçeceğiz. Dil, esas itibariyle, gayeden çok vasıta olması hasebiyle yukarıki bahislerde ısrarla üzerinde durulmamıştır.

1. Dil Terbiyesi

Eski zamanlardan beri ilim adamları insanı "konuşan hayvan (canlı)" olarak tarîf etmişlerdir. Bu, insanın en bariz vasfının konuşma hassası olduğunun ifadesidir. Dil gerçekten insanın en bariz vasıflarından biridir. Zira, Baltacıoğlu'nun da dediği gibi o, sâdece bir âlet, bir vâsıta değildir, "aynı zamanda ilmî, ahlâkî ve bediî şahsiyetin de teşekkülüne hizmet eder".[38] Câhız: "İnsan sözü terkederse hatıraları ölür, ruhu aptallaşır, duyarlığı bozulur,"[39] der. Bu ifadeler dilin, şahsiyeti kazanmada, onu ifade etmede, hayatiyet ve müessiriyetini muhafaza ve idâmede ne derecede büyük rol oynadığını göstermektedir.

Şu hâlde ferdin insanî dünyasının inşasında bu kadar hayatî bir yer tutan dil meselesi de bir terbiye konusu olmalı ve Hz. Peygamber'in sisteminde bu da kendine lâyık bir yer işgal etmelidir. Bugünün terbiyecileri çocuklarda 4 yaşına kadar konuşma bozukluklarını normal kabul etmekle beraber, bunlara müdahale edilmediği takdirde alışkanlığa yol açabileceğini söylüyorlar[40] ki bu, behemehal

dilin de bir terbiye istediğini ifade eder.

Sünnette, dil terbiyesi deyince iki husus akla gelmektedir: Bunlardan birincisine göre az konuşmak, yalan söylememek, mâlâyânî sözlere yer vermemek, lanet, sebb, kaba, müstehcen ve çirkin sözlerden kaçınmak gibi birkaç esâsta hülâsa edebileceğimiz dille ilgili ahlâkî disiplin karşımıza çıkar, ikincisine göre de, konuştuğu dilin kaidelere uygun olarak kullanılması için gereken terbiye ve alışkanlığın verilmesi karşımıza çıkar.

Sünnette her iki çeşit terbiyeye de ehemmiyet verilmiştir. Meselenin ahlâkî yönü üzerindeki hassâsiyet, herkesçe malûmdur. Hatta bu hususla ilgili bir kısım -hadîsler çok kimselerin hafızalarında yer etmiştir. Biz burada daha ziyade dilin gerek yazı ve gerekse konuşma sırasında doğru kullanılması hususunda sünnette gelen talimata dikkat çekmek istiyoruz.

“Beyânda (insanları teshîr eden) bir sihir vardır.”,[41] “Şiir oktan daha öldürücüdür.”,[42] “Allah yolunda malınızla, canınızla ve dilinizle cihâd edin.”[43] gibi beyanlarıyla, sözün ehemmiyetini ümmetine duyurma hususundaki gayretini izhâr eden Hz. Peygamber’in gerek çocuk, gerek büyük, etrafında yer alanların lisânî terbiyelerine de alâka göstereceği bedîhîdir.

Hadislerde çocuklarla ilgili bir sarâhata rastlayamamışsak da büyüklerle ilgili talimatın yer alması, ayrıca Ashabın ileri gelenlerinden gerek çocukların ve gerekse büyüklerin lisânî terbiyeleri hususundaki titizlikleriyle ilgili talimat Hz. Peygamber’in çocuklar hususunda da aynı hassâsiyeti göstermiş olabileceği ihtimâlini kuvvetlendirmektedir.

Hicri 351 yılında vefat etmiş olan Ebû’t-Tayyib Abdülvâhid ibn Alî, Merâtibu’n-Nahviyyîn adlı kitabında daha Hz. Peygamber zamanında mevâlî ve mütearribîn (sonradan araplaşanlar) saflarında **lahn** denen dil bozukluğunun zuhur ettiğini söyledikten sonra Hz. Peygamber’in huzurunda vâki olan lahna bigâne kalmadığını belirtir: “Bize rivayet edildiğine göre bir adam huzûr-ı risâlet penâhîde lahnda bulunmuştu. Derhâl: “Kardeşinizi irşâd edin.” buyurdu.[44]

Yine aynı kaynak, Hz. Ebû Bekr’in de: “Okuyup lahnda bulunmaktansa okuyup (gökten) atılmayı tercih ederim.”dediğini,[45] kaydetmektedir. Hz. Ebû Bekr’den (radıyallahu ahn) bu nefretini, muhtemelen Hz. Peygamber’in bu husustaki tâlimine dayanarak ifâde etmektedir. Zira Resûlullah: “Ben Kureyş

kabilesindenim, Benû Sa’d içerisinde yetiştim, bende nasıl lahn olur?” diyerek kendisinde lahn olamayacağını müdellel olarak reddeder.[46] Diğer bâzı rivayetlerde besmele yazıldığı zaman sinin (uzun yazılarak) belirtilmesi, mîmin gözünün kapatılmaması, “rahman”ın medli olması “Allah” ve “er-Rahîm” kelimelerinin güzel yazılması, kalemin de sol kulağın arkasına konması gibi imlâya ve kâtibe müteallik bir kısım teferruatla ilgili talimatı vahiy kâtiplerinden Hz.Muâviye’ye bizzat Hz. Peygamber’in emrettiğini görüyoruz.[47]

Hz. Ömer’in dil husussundaki titizliğini gösteren rivayetler de mevcuttur. Birinde: “Ömer İbn Hattâb, bir kimse konuşurken hata yaparsa düzeltir, lahn yaparsa kamçı ile döverdi.” denmektedir.[48]

Bir diğer rivayette, Hz. Ömer’in, ok atışı üzerinde temrin yapan acemi bir guruba rastladığı sırada “ne fena atışınız var!” diye tenkidi üzerine atıcıların: “Nahnu muteallimîn” (doğrusu: Nahnu müteallimûn olacaktı) yani: Biz henüz öğrencileriz diye özür beyân etmeleri üzerine: “Sizin lahnınız atışınızdan da berbat; zira Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dediğini işittim: “Lisânını düzelten kimseye Allah rahmetini bol kılsın.”[49] der. Telaffuz sırasında dâ’dı ض zı ظ olarak telaffuz eden kimseye de müdahale eden Hz. Ömer’in[50] resmî yazışmada tek ‘harfte yapılan imlâ hatâsı sebebiyle devlet me’mûrunu azlettiğini görmekteyiz: Ebû Müsâ’l-Eş’arî’nin kâtibi, Hz. Ömer’e yazdığı mektuba şöyle başlamıştı: Min Ebû -Musa (doğrusu: Min Ebî Musa olacaktı). Hz. Ömer, derhâl Ebû Musa’ya şunu yazar: “(...) Bu mektup eline varınca kâtibini kamçıla ve işinden azlet.”[51] Bir diğer rivayet dahi Hz. Ömer’in: “Dînî bilgilerde derinleşmeniz gerekir. Keza Arapça’da ve fasîh Arapça’da da derinleşmeniz gerekir.” dediğini[52] haber vermektedir. Suyûtî, Ebû Ubeyd’in Fedâil’inden naklen Hz. Ömer’in: “Kur’ân’ı öğrendiğiniz gibi lahn, feraiz ve süneni de öğrenin.”[53] dediğini kaydeder ki bütün bunlar yeni kurulmuş İslâm devletinin her yönüyle teşkilâtlanmaya başladığı bu ikinci halîfe devrinde dil meselesine de ciddiyetle el atılmış olacağını göstermektedir. Belki de bu titizliğin bir neticesi olarak kelâmdaki lahn “yüzdeki çıbandan daha çirkin”, “nefis bir elbisedeki yırtıktan daha kabih”, “vücûda yapılan çimdikten daha çok

rahatsız edici” telakki edilmiştir.[54]

Daha bidayette dil hususunda izhar edilen bu titizlik Hz. Ali’yi bir de nahiv kitabı yazmaya sevk edecektir. Ebu’l-Esved ed-Düelî şunu nakleder: “Alî İbn Ebî Tâlib’in huzuruna girmiştim, onu başı eğik düşünceli buldum. “Düşünceniz nedir ey Mü’minlerin Emîri?” diye sordum. Cevaben: “Şu diyarınızda lahn işitiyorum, Usûl-i Arabîye üzerine bir kitap yazmayı arzu ettim.” dedi. Ben (sevinçle): “Böyle bir şey yaptığınız takdirde bizi ihya etmiş, aramızda bu Arapça lisânını ibkâ etmiş olursunuz.” dedim (...)”[55] M. Ebu’l-Esved bir -başka rivayette Hz. Alî’nin kendisine; ref, nasb ve cerre işaret ederek; “Nâs için harfler koy” dediğini ifâde eder.

Bu rivayetler ve daha ilerde İbn Sahnûn ve Kâbisî’den küttâblarda (mahalle mektepleri) okutulan temel eğitim dersleri hususunda vereceğimiz açıklamalar -ki nahiv, lügat, beyân vs. yer alacaktır- nazara alınınca ilk devirlerden itibaren dil terbiyesinin organize tedrîsâtta yer aldığı söylenebilir.

2. İman Esasları

Tedrisatta kolaydan zora, esâsâttan teferruata doğru gitmek mühim bir esâs olması sebebiyle çocuğun tâliminde de buna riâyet edilmiştir. Her şeyden önce, bütün dînî hayâtın temeli olan, cehd ve yorgunluktan çok, kalbi bir tasdîkden ibaret bulunan îmân esâslarının telkini birinci plâna alınmıştır. Bu sebeple Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) konuşmaya başlayan akraba çocuklarına الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا و لم يكن له شريك في الملك âyetini sonuna kadar öğrettiğini görmüştük. Bu âyet îmânın esâsı olan tevhidi ifâde etmektedir. Rivayetler bir kısım Ashabın kelime-i tevhidi yedi kere söyleterek talîm etmeyi müstehab addettiklerini[56] bâzılarının da امنت بالله و كفرت باطاغوت söylettiklerini[57] kaydeder.

Hz. Peygamber’in gençlere her şeyden önce îmânî bilgi öğrettiğini İbn Mâce’nin şu tahrîci daha vazıh olarak göstermektedir: “Cündeb İbn Abdillah anlatıyor: “Biz bir grup gene Hz. Peygamber’in yanında idik. Kur’ân’ı öğrenmezden önce imanı öğrendik, bilahare Kur’ân’ı öğrendik. Böylece ona olan imanımız iyice arttı.”[58]

Hz. Peygamber, Müslüman çocuklarına veya Müslüman olmak üzere kendine gelen çocuklara (ve büyüklere) önce îmânı telkinle kalmamış, ifâ etmekle

yükümlü olduğu teblîğ vazifesinin şümulüne gayr-i müslim çocuklarını da dâhil etmiştir. Bir başka ifadeyle imana davet için muhatabının behemehal bülûğa ermiş olmasını aramamış, çocukları da dinine çağırmıştır. Bu meyanda henüz bülûğa ermemiş İbn Sayyâd'a: أ تشهد أني رسول الله "Benim Allah'ın elçisi olduğuma şehadet eder misin?" diyerek arz-ı İslâm'da bulunduğunu rivayetler haber verir.[59] Bir diğer rivâyet Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kendisine hizmet etmekte olan bir Yahudi çocuğuna hastalanınca geçmiş olsun ziyaretine gittiğini ve bu ziyaret sırasında çocuğa İslâm'a girmeyi teklîf ettiğini kaydeder. Mezkûr çocuk babasının izni üzerine Müslüman olmuştur.[60] Keza Hz. Ali'nin Müslüman oluşu -her ne kadar ihtilaflı ise de- bir kısım rivayetlere göre sekiz yaşında iken vukua gelmiştir.[61] Fukaha bilhassa bu sonuncu hâdiseyi misal vererek, sabiyy-i âkilin imânını, hem umûr-ı dîniyye ve hem de umûr-ı uhreviye için muteber addetmiştir."[62]

3. Kur'ân

Hz. Peygamber: "Çocuklarınızı üç hususta yetiştirin:

a) Peygamber sevgisi,

b) Ehl-i beytinin sevgisi,

c) Kıraat-ı Kur'ân (...) çünkü Kur'ân'ın hamelesi **(hafızları)** hiçbir gölgenin bulunmadığı (kıyamet) gününde peygamberler ve asfiyâlarla birlikte Allah'ın gölgesindedir."[63] buyurur. Enes İbn Mâlik, Resûlullah'ın kendisine: "Ey Oğulcuğum! Kur'ân kıraatinden gafil olma, zira Kur'ân ölü kalbe hayât verir, kötü ve çirkin şeylerden ve haddi aşmalardan korur..."[64] dediğini rivayet eder.

Buhârî'nin bir tahrîcinde İbn Abbâs şöyle der: "Hz. Peygamber'in vefatında ben on yaşında idim. "Ve el-Muhkem'i okudum" kendisine el-Muhkem'in ne olduğu sorulunca "el-Mufassal" cevâbını verir"[65] ki **el-Mufassal**, Hucurât sûresinden sonra gelen ve besmelelerle sık sık kesilmiş olan altmış sekiz adet sûreye denmektedir.[66] Buhârî, İbn Abbâs'ın yaşının küçük olmasına rağmen bu kadar sûreyi ezberlemiş olmasını bu hususta **cevaza** hamlederek kitabına "Çocuğa Kur'ân Öğretilmesi Bâbı"nı koymuştur. Buhârî'nin metodunda ihtiyatî bir hüküm taşıyan bu çeşit bâb başlıkları (tercüme) o konunun münakaşalı

olduğunu ifâde eder. Buhârî burada mezkûr hadîse dayanarak cevazı hususundaki kanaatini izhâr etmiş olmakla beraber, İbrahim Neha'î ve Sa'îd İbn Cübeyr'den gelen aleyhteki görüşe de işaret etmiş oluyor, İbrahim'in ifâdesine göre, çocuk, âkil oluncaya kadar, İbn Cübeyr'in ifâdesine göre belli bir yaşa kadar çocuklara Kur'ân okutmayı ulemâ kerih addetmiştir.[67]

Bu kerahetten maksat, Aynî'ye göre çocuğu başlangıçta serbest bırakıp sıkmadan tedricen öğretmektir. Meseleye daha geniş yer veren İbn Kesîr meşhur tefsirinin sonuna eklediği "Fedâilu'l-Kur'ân" da "Çocuklara Kur'ân Tâlimi" diye açtığı bâdda Buhârî'nin aynı hadîslerini serdeder ve bâzı ihtilâfları beyândan sonra: "Her hâl-u kârda çocuklara küçük yaşta Kur'ân tâlim etmenin cevazı hususunda delâlet mevcuttur. Bu, zahir bir durumdur. Hatta cevazdan öte müstehâb veya vaciptir. Zira Kur'ân öğrenmiş olan çocuk bülûğa erince namazda okuyacağı şeyleri bilir. Ayrıca küçüklükte ezberlenen şey büyüklükte ezberlenenden evlâdır, hatırlanması kolaydır (...)" der.

Bundan sonra İbn Kesîr şu malûmatı verir: "Seleften bâzıları, çocukları hayatlarının evvelinde bir müddet oyuna terk etmeyi, sonra bütün himmetlerini kıraate teksif etmeyi uygun buldular. Onlara göre çocukları ilk iş, kıraate zorlamak çabuk usanmalarına sebep olarak, oyuna kaçmalarını tevlîd eder. Diğer bir kısmı da, çocuk kendisine öğretileni anlamadıkça ona Kur'ân öğretilmesini kerih bularak âkil ve mümeyyiz oluncaya kadar serbest bırakılmalarını, himmeti, iştiyakı, hıfzı ve zihnin tazeliği nispetinde yavaş yavaş tâlim edilmeleri gerektiğini söylemiştir.[68]

Çocuklara Kur'ân tâlimi hususundaki bu ihtiyatî mülâhazalara rağmen ilkokul çağındaki (bülûğ öncesi devir) çocuklara öğretilmesi gereken müfredatta ilk yeri Kur'ân'ın aldığını görmekteyiz.[69] Esasen çocuğa 7 yaşında, hattâ daha evvel namazın öğretilip emredilmesini isteyen Şâriin, Kur'ân öğretiminin âkil oluncaya kadar tehîrini tavsiye etmesi tenakuz olurdu. Burada son bir delil daha zikredelim. Henüz çocuk olan Amr İbn Seleme kendi diyarlarından gelip geçenlerden Kur'ân öğrenir. Hz. Peygamber'e giden muahede hey'etine dâhil olur. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) onu hey'et arasında en çok Kur'ân bilen kimse olarak tespit ettiği için 8 yaşında olmasına rağmen kavmine imam tâyin eder.[70]

Ayrıca muhtelif hadîslerde Kur'ân'ın taallüm ve tâlimine Müslümanlar teşvik edilmişlerdir: "En hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğretendir.",[71] "Ferâiz ve Kur'ân'ı öğrenin ve halka öğretin (...)"[72]

4. Dua

Namaz hâricinde okunacak bir kısım duaların çocuklara ezberletildiğine dâir rivayetler mevcuttur. Babası tarafından, hizmet etmesi için, Hz. Peygamber'e verilen Kays İbn Sa'd İbn Übâde, Hz. Peygamber'in kendisine: "Sana cennet kapılarından birini öğreteyim mi?" dedikten sonra لا حول و لا قوة الا بالله cümlesini öğrettiğini haber verir."[73] Keza Mus'ab İbn Sa'd ve Amr İbn Meymûn'un birlikte tahdîs ettikleri şu haber, bu konuda Ashâb'ın tutumu hakkında bir fikir verir: "Sa'd İbn Ebî Vakkâs, çocuklarına şu kelimeleri, mektepte muallimlerin yazıyı öğrettiği gibi öğretirdi ve derdi ki: "Hz. Peygamber, bunlarla namazın arkasından istiâze ederdi."[74]

اللهم اني أعوذ بك من الجبن و أعوذ بك من البخل و أعوذ بك من أرذل العمر و أعوذ بك من فتنة الدنيا و عذاب القبر

5. Namaz

İmandan sonra, farzlar arasında en mühim yeri işgal eden namazın çocuklara tâlimi ve ona alıştırılması sünnette te'kidli bir yer işgal eder. Namaz normal olarak bülûğdan sonra farz olmakla beraber çocuğun buna alışması için daha erken yaşlarda başlatılması gerekmektedir. Bu *erken yaş* hususunda kesin bir rakamdan çok belli bir gelişme seviyesini müşir olan muhtelif ifadeler kullanılmıştır ki bu seviyeye kayd-ı ihtiyatla *temyiz yaşı* diyebiliriz:

1- *Yedi yaş:* Bir kısım hadîsler, kız, erkek ayırımı yapmaksızın, çocuğa yedi yaşında iken namazın emredilmesin, emreder.[75] Bu, bazen *emrediniz* şeklinde değil *öğretiniz* şeklindedir.[76]

2- *Sağı soldan tefrik:* Namazın emredilmesi gereken safha, bazen idrak ve belli bir olgunluk seviyesi ile ifâde edilir: "Çocuk sağını solundan tefrik edince namazı emredin."[77] Bir kısım şarihler, bu tefrikin yedi yaşında vukua geleceğini söylemiş de olsalar[78] en azından bir kısım çocuklarda daha evvel vukua

gelebileceğini de nazara almak gerekir.

3- *Anlama:* Bazı haberlerde çocuklara namazın emredilmesi "onu anladıkları" vakte اذ عقلوها talik edilmektedir."[79]

4- *Dişeme:* Bazı haberler namazın çocuğa süt dişlerini dökme devresinde emredildiğini bildirmektedir.[80]

5- *20'ye kadar sayma:* Namazın emredildiği vakit hususundaki değişik bir *eser* de bize, 20'ye kadar saymayı ölçü olarak vermektedir.[81]

Her hâl u kârda bunlardan hangisi esas alınırsa alınsın, namazın öğretilmesi icâb eden yaşta, namaza müteallik bilgilerin (farzları, vacipleri, sünnetleri, namazda okunacak sûre ve dualar -erkenden alışmaları için-[82] öğretilmesi de gerektiği ifâde edilmiştir.[83] Zira bir şeyin emredilmesi demek, onu bütünleyip tamamlayan diğer şeylerin de emrini ifade eder.[84]

Çocuğun gelişme seyrine göre, muhtelif yaşlarda emredilebilecek olan namazın, sünnette tekîdli olarak geldiğini söylemiştik. Tekîd, namazı kılmayan çocuğun dövülerek buna zorlanması şeklinde ifâde edilmiştir.[85] Ancak dövme fiili, daha ileri yaşlarda olmalıdır. Zorlama yaşı umûmiyetle rivayetlerde on yaş olarak ifâde edilir.[86]

Terki hâlinde dövülme emrinden, bazı âlimlerin, namazın çocuğa vâcib olduğu hükmünü çıkarırken Beyhakî'nin de رفع القلم عن الصبي حتي يحتلم 'İhtilâm oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." (...) mealindeki hadîsiyle dayak emrinin mensûh olduğunu iddia ettiğini belirten İbn Hacer, cumhurun namazın ancak bülûğla vâcib olacağı, dayağın da tedrib (alıştırma) için emredildiğine hükmettiğini kaydeder.[87] Buna telmîhan Neylü'l-Evtâr'da; "On yaşında çocuklarınıza namazı emredin." mealindeki hadîsin şu başlık altında sunulduğunu görürüz: "Çocuklara vücûb olarak değil, temrin olarak namazın emredilmesi babı."[88]

Keza, daha hafif olması sebebiyle namazın çocuklara oruçtan evvel emredilmesi gerektiği hususunda eser vârid olduğu gibi,[89] tek secde ile de olsa çocukların zaman zaman, namaza alıştırılması hususunda İbn Abbâs'dan ikaz

vaki olmuştur.[90] İbn Abbâs'ın bu tavsiyesi 6-7 yaşlarındaki çocuklardan ziyâde daha küçük yaştaki çocuklar içindir. Zira 7 yaşına basan bir çocuk normal olarak namaza başlatılacaktır.

Alıştırma devresiyle ilgili bir diğer kolaylık Ali İbnü'l-Hüseyin'den rivayet edilmektedir. Rivayete göre o, çocuklara öğle ile ikindiyi birlikte, akşamla yatsıyı da beraber kılmalarını emrederdi. Kendisine namazları vakitleri dışında kılıyorlar diye itiraz vâki olunca: Bu onlar için namaz yerine uyumalarından daha hayırlıdır diye cevâp verir.[91]

Son olarak şunu da ilâve edelim ki namaza alıştırma söz konusu olunca, bundan sadece günlük namazı anlamamak gerekir. Rivayetler Hz. Peygamber devrinde çocukların bayram,[92] cenaze[93] gibi diğer cemaat namazlarına da teşvik edilip götürüldüklerini göstermektedir.

6. Mescide Alıştırma

Namaza alıştırmanın bir devamı olarak çocukları mescide alıştırma da düşünülmüştür. Hz. Peygamber'i bazen sırtında çocuk olduğu hâlde mescide girip imamet eder görmekteyiz.[94] Bir kısım rivayetler torunu Hasan ve Hüseyin'in Hz. Peygamber namazda iken, kendi başlarına mescide girip, secdede iken Hz. Peygamber'in sırtına binip (oturup oynadıklarını)[95] ve bu yüzden secdenin son derece uzadığını bildirmektedir.[96] Keza Cuma hutbesi sırasında da bunların mescide sendeleyerek girdikleri vâki olmuştur. Hz. Peygamber bunların çıkarılmasını emretmek şöyle dursun, hutbeyi keserek kucaklayıp yanına oturtur ve ondan sonra hutbesine devam eder.[97] Buhârî'nin Ebû Bekre'den yaptığı tahrîce göre Hz. Peygamber, zaman zaman Hz. Hasan'ı minberde iken yanı başına oturtmuştur.[98]

Hz. Peygamber devrinde mescide çocukların girmesiyle ilgili bir delîl de Ebû Mâliki'l-Eş'arî'nin şu sözüdür: "Size Resûlullâh'ın namazını haber vereyim mi? Namaz kılınırken önce erkekler, onun arkasına da çocuklar saf yapardı (...)"[99] İbn Reşîd, yatsı namazının tehîriyle ilgili olarak Buhârî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadîste geçen: "(...) Hatta Ömer: "*Yâ Rasûlallâh kadınlar ve çocuklar uyudu.*"[100] dedi sözünden, Buhârî'nin uyudukları söylenen kadın ve çocukların

mescitte hazır bulundukları hükmüne vardığını ifâde etmiştir.[101] Müslim şarihi Nevevî de Hz. Peygamber'in, çocuk sesi işitince namazda kısa sûre okuduğuna dâir rivayetlerden çocuğun mescide idhâlinin caiz olduğu hükmünü çıkarmıştır.[102]

Hal böyle iken Vâsıletu'bnu Eska'dan merfûan rivayet edilen: "Mescitlerinizi çocuklardan, mecnûnlardan, şerirlerden (...) koruyun."[103] mealindeki hadîs hiçbir zaman çocukların mescide sokulmaması mânâsında anlaşılamaz, İbn Kesîr'in de dediği gibi bu yasak, çocukların, mescitleri oyun mahalli yaparak kirletmelerine râcidir. Nitekim Hz. Ömer, mescitte oynayan çocukları kamçı ile döverdi.[104] Çocukların mescitte talim görmelerini hoş karşılamayan İmam Mâlik de bu düşünceye "kirletirler" endişesiyle varmıştır.[105]

Şu hususu da belirtelim ki, çocukların Hz. Peygamber devrinde mescide girmeleri ârizî ve tesadüfî olmadığı gibi, günün belli vakitleriyle mukayyed de değildir. Yukarda Hz. Âişe'nin bizzat Buhârî tarafından tahrîc edilen rivayetinden çocukların yatsı namazına katıldıklarını öğrendiğimiz gibi, Resûlullâh'ın "Birinci rekâtta 60 âyet okuduğu hâlde, ikinci rekatte çocuk ağlamasını işiterek en kısa bir sûre ile namazı tamamladığını" haber veren rivayetlerden[106] sabah namazına da katıldıklarını öğreniyoruz. Zira iki rekâtlı olan ve kıraatinin uzun olması gereken yegâne namaz sabah namazıdır.

Diğer taraftan, Hz. Hasan, Hüseyin ve Ümâme'nin Resûlullâh namaz kıldırırken sırtına atladığına dair rivayetler de 'bu namazların öğle, ikindi veya yatsı namazlarından birinde olduğuna dâir şekler beyân edilmiştir ki[107] bu durum bizde hâdisenin muhtelif vakitlerde mükerrer seferler vukua gelmiş olabileceği kanaatini hâsıl etmektedir.

7. Oruç

Farzlardan olması hasebiyle orucun da bülûğdan önce çocuğa talîm ve tedrîb edileceği bedîhidir. Bu maksada matuf olarak orucun emredilmesi için de belli bir yaş haddi konmamıştır, "(açlığa) takat getirdiği zaman orucun emredilmesi" teblîğ edilmiştir.[108] Hz. Peygamber bu haddi de şöyle tayin eder: "Çocuk üst üste üç gün oruç tutabilirse ramazan orucu ona vâcib olur."[109] Gerek Buhârî ve

gerekse Müslim tarafından Rûbeyyi' bint Mu'avviz'den yapılan rivayette aşûra orucunun tutulmasıyla ilgili tâmîm çıkınca bunu "kendilerinin tuttuğu, küçük çocuklara da tutturdukları"[110] belirtilmektedir. Hattâ ilâve edilir: "Çocuklar için (boyalı) yünden oyuncak yapar, onlardan biri yemek diye ağlayacak olsa onu verir, iftar saatine kadar (oruçlu) olmalarını te'mîn ederdik." Bu hadîsi sunduğu baba "Savmu's-Sıbyân" unvanını vererek çocuklara oruç tutturulması re'yini iltizâm ettiğini izhâr eden Buhârî bir de Hz. Ömer'den *eser* zikreder: Esere göre ramazan ayında huzuruna bir sarhoş getirilir. Hz. Ömer sarhoşa şunu söyler: "Yazık sana, çocuklarımız bile oruç tutuyorlar." ve sarhoşa hadd tatbik eder.

Bütün bu kaydettiklerimiz, çocukların Hz. Peygamber devrinde "Tedrîb maksadıyla" oruca tahammül edebilecekleri küçük yaşlarda buna teşvik edilip tutturulduklarını göstermektedir. Nitekim, cumhur, "bülûğdan önce adem-i vücûbuna kâil olmakla beraber, aralarında Şa'bî, İbn Sîrîn, Şâfiî'nin de bulunduğu bir cemâat, takat getirdikleri takdirde "Tedrîb maksadıyla" emredilmesini istihbâb etmiş, bir kısmı bu istihbâbı emir için, namazda olduğu üzere, 7-10 yaşlarını, bâzıları 12 yaşını, had tâyin etmiştir (...) Malikîlere göre çocuklara oruç meşru değildir (...) Ancak Malikîlerden İbn Mâceşûn da "takat getirecek çocukların oruca icbar edilmeleri, özürsüz bozanlara da kaza gerektiğini" söyler.[111]

8. Hacc

Keza çocukların hacca da katılmalarını tecviz eden rivayetler mevcuttur ki maksadın onları alıştırmak olduğu izah gerektirmeyen bir husustur, zira bununla üzerlerinden borç sâkıt olmamaktadır.[112] Hz. Câbir'in bildirdiğine göre, hacc sırasında çocuğunu kaldırıp: "Bunun için de hacc caiz olur mu?" diye soran kadına Hz. Peygamber: "Evet senin için de (ayrıca) ecir vardır." der.[113] Yine Câbir bir seferinde kadın ve çocuklarla hacc ettiklerini, çocuklar nâmına remy ve telbiyede bulunduklarını[114] rivayet eder.

Hülâsa, çocuğun bülûğdan önce ezan okumasına,[115] imamet yapmasına[116] izin verilmesi, hutbe okurken zaman zaman torunu Hasan'ı minberde yanına alması,[117] teyzesi Meymûne'yi ziyareti sırasında teheccüd namazında kendine

uyan henüz çocuk yaştaki İbn Abbâs'la cemâat yapması,[118] çocuğun hasta ziyaretini,[119] bayram namazına katılmasını[120] hoş karşılaması gibi çeşitli rivayetler, hayâtta çocuğun karşılaşacağı dînî vecîbeler, içtimaî münâsebetler vs. ye daha küçük yaşta alıştırılması gerektiğini ifâde etmektedir.

9. Deccal Bilgisi

Çocuklara öğretilen teferruat arasında Deccal bilgisi de yer almaktadır. Deccal'ın zuhuru, harika icraatı ve ona karşı Hz. İsa'nın gelişi vs.'yi anlatan uzun hadîsin râvilerinden Abdurrahmânu'l-Muhâribî hadîsi rivayet ettikten sonra nihayette: "Bu hadisin mahalle mekteplerinde (küttâb) çocuklara öğretilmesi için müeddiblere verilmesi gerekir." der.[121]

10. Bey'a (Biat)[122]

Abdullah İbn Hişâm annesi tarafından Hz. Peygamber'in huzuruna biat için getirildiğini, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) başını okşayıp "O, küçüktür" diyerek biat almadığını[123] rivayet etmiş olsa da diğer taraftan yedi veya sekiz yaşında olan Abdullah İbn Zübeyr'den biat aldığı belirtilmiştir.[124]

Keza Hasan, Hüseyin, Abdullah İbn Abbas ve Abdullah İbn Ca'fer'den henüz, tüylerinin bile bitmediği bir yaşta biat aldığı bildirilmektedir.[125] Ancak Muhammed İbn Ali İbni'l-Hüseyn bir başka rivayette, bu sonunculardan Resûlullah'ın biatini haber verirken: "O, sâdece bizden olan küçüklerden biat aldı (başkasından almadı) der.[126] Bizden tabiriyle muhtemelen Âl-i beyti kasdetmektedir.

11. Kıyafet

Namaz, oruç gibi farz ibadetlerde bülûğ devresine kadar tanınan ruhsat kıyafet için de câridir. Ancak diğerlerinde olduğu gibi bunda da alıştırılmak maksadıyla kıyafete dikkat ve müdahale gerektiği anlaşılmaktadır. Muhammed İbn İyâz ez-Zührî anlatıyor: "Küçüklüğümde Hz. Peygamber'in yanına götürüldüm. Üzerimde giyecek olarak bir hırka (bez parçası) vardı. Avretim açılmıştı ki Hz. Peygamber: "Bunun avretinin hürmetine riâyet edip örtün. Zira küçüğün avretinin hürmeti, büyüğün avretinin hürmeti gibidir. Allah avretini açanı

koruyup gözetmez.” dedi.[127] İbn Kayyîm, “Bu çeşit farzlarla çocuk mükellef olmasa bile, velîsi onu uygulamak, çocuğu alıştırmakla mükelleftir.” der ve hiçbir harama çocuğun alıştırılması velîsine helâl olamayacağını belirtir.[128]

12. Temel Eğitimle İlgili Bazı Çocukluk Hatıraları

Temel eğitim safhasında Hz. Peygamber’in hangi şeyler üzerinde durmuş olduğunu daha da vuzuha kavuşturmak için çocukluk devresini bizzat Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) terbiye ve nezâreti altında geçirmiş olan kimselerin hâtıralarına göz atmak gerekmektedir. Biz bu maksatla sekiz yaşında[129] Resûlullah’ın (sallallahu aleyhi ve sellem) hizmetine girerek on yıl boyunca hizmet ettiğini söyleyen Enes’le (radıyallahu anh), Hz. Peygamber’in vefatında henüz yedi yaşlarında bulunan[130] ve pek yakından murakabe ve terbiyesine mazhâr olan torunu Hz. Hasan’ı (radıyallahu anh) tercîh ettik. Bu hatıralarda yukarıda söylenenlerin bâzıları tekrar olmakla beraber hiç söylenmeyen mühîm hususlar da yer almaktadır.

13. Hz. Enes’in Hatırası

Bizzat Enes’in ağzından nakledilen bir rivayette Hz. Peygamber’in kendisine

1- Sır tevdii ve saklanması,

2- Abdest,

3- Namaz ve teferruatı,

4- Gusül,

5- Kalb temizliği,

6- Selâm vermek,

7- Büyüklere hürmet, küçüklere merhamet,

8- Sünnete ittibâ hususlarında direktif verdiğini görüyoruz.

Kaynaklarımız bu sayılanların çoğunu Enes’e ait bir rivayette verir. Ehemmiyetine binaen bu hadîsi birbirini tamamlayan vecihleriyle beraber tam olarak veriyoruz. Hadîsin tarz-ı sevki bu tavsiyelerin bir anda yapıldığı intibaını verse de ayrı ayrı zamanlarda yapılmış olması da ihtimâlden uzak değildir. Zira metot olarak Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) tebligatını daima kısa kısa yapmıştır.[131] Bu ihtimâli göz önünde bulundurup, parantez içerisine alarak (bir

seferinde) ibaresini tefsiri mâhiyette koyduk.

Hadîste dikkate değer bir husus "ilk tavsiyesi", "ilk öğrettiği" diyerek belirtilen meselelerdir. Zira bunların sekiz yaşı içerisinde olduğu kesinlik kazanmaktadır. Der ki: "Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) Medine'ye geldiği vakit ben sekiz yaşında idim. Annem elimden tutarak Resûlullah'a (sallallahu aleyhi ve sellem) götürdü ve: "Ya Resûlullah Ensâr'dan herkes sana bir hediyede bulundu. Ben ise şu oğlumdan başka sana hediye edecek bir şeye sahip değilim. Bunu al, istediğin hususta sana hizmet etsin." dedi.

"Bundan sonra ben on yıl Resûlullah'a hizmet ettim. Bu müddet sırasında beni ne dövdü, ne azarladı, ne tahkir etti, ne de bir defacık surat astı."

"Bana ilk tavsiyesi; sırrımı kimseye fâş etme, müemmen ol" demek oldu. Annem ve Resûlullah'ın zevceleri (zaman zaman) benden Resûlullah'ın sırrını sorarlardı, ben onlara söylemezdim, Resûlullah'ın sırrını asla kimseye söylemedim.

"(Bir seferinde şunu) söyledi: "Oğulcuğum, *abdestini tam al*, tâ ki hafaza melekleri seni sevsin ve ömrün uzatılsın."

"(Bir seferinde şunu) söyledi: "Ey Enes! Cenabetten guslederken mübalâğa et."[132] Böylece yıkanma mahallinden ayrılırken üzerinde günah ve hatalardan arınmış olarak çıkarsın". "Ya Resûlullah" dedim "mübalâğa nasıl olur?" Cevaben: "Saç diplerini ıslat ve deriyi de arındır." dedi.

"(Bir seferinde de): "Ey Oğulcuğum! *elinden geldikçe abdestli ol*, zira kim abdestli olduğu halde ölüm gelirse ona şehîdlik (sevabı) verilir." dedi.

"(Bir seferinde): "Ey Oğulcuğum; *elinden geldiği nisbette namazı bırakma*, zira bu takdirde melekler daima sana rahmet okurlar." dedi.

"(Bir seferinde): "Ey Enes; *rükû edince ellerinle dizlerini sıkı tut*, parmaklarını birbirinden ayır, dirseklerini yanlarına yapıştırma; Ey oğulcuğum, rükûdan doğrulunca her uzvun tam olarak yerine gelsin, zira Cenâb-ı Hâk, kıyamet gününde, rükû ve secde arasında bellerini tam doğrultmayana nazar etmez; Ey oğulcuğum; secde edince de alın ve ellerini yere tam koy. Horozun yeri gagalaması gibi (secdeden çabuk kalkarak) gagalama, (secdede kollarını yere sererek) köpeklerin veya tilkilerin yatışı gibi yere serilme. *Namazda sağa sola nazar atmaktan sakın*; Eğer mutlaka bunu yapacaksan bari nafilede yap,

farzda yapma.” dedi.

“(Bir seferinde de): “Ey Oğulcuğum *evinden çıktığın zaman ehl-i kıbleden gördüğün herkese selâm ver*, böylece mağfur olarak eve dönersin. Ey oğulcuğum; kendi evine girdiğin zaman da kendine ve ev halkına selâm ver.” dedi.

“(Bir seferinde de): “Ey oğulcuğum *kimseye karşı kalbinde kötülük tutmadan sabahlamaya, akşamlamaya çalış*. Zira bunda muvaffak olabilirsen, hesabını çok kolay verirsin, ey oğulcuğum vasiyetimi tutarsan hiçbir şey sana ölümden daha sevgili olmaz.”[133]

“... Müslümanların büyüklerine”[134] hürmet, küçüklerine merhamet et...”[135]

“Ey Oğulcuğum, *duayı çok yap*. Zira dua mübrem (muhakkak) kazaları bertaraf eder.”[136]

“Ey oğulcuğum, *işte bu benim sünnetimdir*, kim benim sünnetimi ihya ederse beni ihya etmiş olur, beni ihya eden de cennette benimle olur.”[137]

14. Hz. Hasan’ın Hatırası

Burada onu haramdan men ettiğini, namaz emrettiğini, ahlâkî nasihatlerde bulunduğunu, dua öğrettiğini görüyoruz, diğer münasebetleriyle ilgili teferruatı ilerde ayrıca inceleyeceğiz.

el-Havrâu’s-Sa’dî anlatıyor: Hasan İbn Ali’ye sordum: “Hz. Peygamber’den ne hatırlıyorsun?” Cevaben: “Şunu hatırlıyorum: Hz. Peygamberle (sallallahu aleyhi ve sellem) beraber gidiyorduk. Yolumuz sadaka hurmalarının bulunduğu yere uğradı. Ben bir hurma alarak ağzıma attım. Bunun üzerine Hz. Peygamber derhal onu ağzımdaki tükürükle beraber çıkarıp attı. Oradakilerden biri, “Niye böyle yaptın, bu hurmayı yese de ne olurdu?” dedi. Hz. Peygamber “*Biz âl-i Muhammed’e sadaka helâl değildir.*” buyurdu.

Ve yine dedi ki; “*beş vakit namaz*’ı hatırlıyorum.”[138]

Yine Ebu’l-Havrâ’nın “Hz, Peygamber’den ne hıfzettin?” sualine Hz. Hasan: دع ما يريبك الي ما لا يريبك *sana şüpheli gelen her şeyi terket*, içinde şüphe uyandırmayan şeyde kal, zira sıdk, insanın içinde itminan, kizb de (şüphe ve) huzursuzluk uyandırır.”, sözünü hıfzettim” demiştir.[139]

Vitir Dua'sı: Yine Hz. Hasan şöyle der: "Resûlullah bana vitir namazının kunûtunda okumakta olduğum şu kelimâtı tâlim etti:[140]

اللهم اهدني فيمن هديت و عافني فيمن عافيت و تولني فيمن توليت و بارك لي فيمن أعطيت و قني شر ما قضيت فانك تقضي و لا يقضي عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا و تعاليت

Nasihat hususunda bir başka misali İbn Abbas'tan verelim. Der ki: "Bir gün ben Hz. Peygamberin terkisindeydim. Bana dedi ki; "Ey oğlan (iyi kulak ver) sana birkaç nasihatim var; Allah'ı(n emir ve yasaklarını) gözet, Allah da seni (dünyanın musibetlerine, âhiretin azablarına karşı koruyup) gözetsin. Allah'ı gözet ki O'nu karşında bulasın. İstediğin zaman Allah'tan iste. Yardım talep edince yine Allah'tan talep et. Bil ki eğer bütün ümmet sana yardım için bir araya gelseler, ancak Allah'ın takdir etmiş olduğu kadar yardım edebilirler. Keza sana zarar vermek için bir araya gelseler ancak Allah'ın takdir etmiş olduğu kadar zarar verebilirler. (Allah her olacak şeyi çoktan yazdı, artık) kalemler kalktı, mürekkep kurudu (hiçbir değişiklik olmaz.)[141]

C- MAHALLE MEKTEBLERİNİN (Küttâb) PROGRAMI

Kısmen nazarî sayılabilecek bu mütalâalardan sonra bir sıbyân mektebinin (küttâb) müfredatında nelerin yer edebileceğini, Kâbisî'nin risalesinde görmek mümkündür:

1- *Kur'ân ve Kitabet:* Çocukların taliminde bunlar esastır. Bir hoca tutmaktan veya çocuğu küttâba yollamaktan esas maksad budur. "Kur'ân ve kitabet öğretmek maksadı olmadan" sâdece başka şeyleri öğretmek için öğretmen tutmak caiz değildir."[142]

Kur'ân öğretme tabiriyle sadece ezberletmek kastedilmez, "İ'rab, şekil, hece, güzel yazı, tertil (ağır ağır okumak) ile güzel okumayı (tilâvet), (...) güzel kıraatlerden faydalı olduğunu bildiği bir kıraati öğretmesi de icap eder."[143] denir.

2- *Terbiye:* (...) bu da Allah için onun üzerine öğretmesi vâcibolan şeyler

arasındadır. Bu (terbiye öğretmesi) onlara nasihat, onları koruma ve gözetme icâblarındandır.[144]

3- *Hitabet,*[145] *hesap, şiir, garib, Arapça, nahiv, arab, darb-ı meselleri:* Ancak bunlar bidayette hoca ile şarta bağlanmazsa hocaya mecburi bir vazife değildir, isterse öğretir. Fakat çocuk teslim edilirken bunların öğretilmesi de şart koşuldu ise öğretmek zorundadır, yeter ki şiir, hikâye gibi edebî şeylerde "tekebbür, övünme, fuhşiyat veya kötü hiciv" bulunmasın. Böylelerini öğrenmek de, öğretmek de, bunların büyüğünün de, küçüğünün de rivayeti doğru karşılanmamıştır.[146]

4- *Abdest, namaz öğretilir:* Tabiî ki burada abdest ve namazla ilgili bütün bilgiler dâhildir: (...) Namazın rükû sayısını, secdelerini, namazda kıraati, tekbiri, oturmanın nasıl olacağını, iftitâh tekbirini, selâmı, bütün tekbirleri, namazda onlara lâzım gelen şeyleri, teşehhüdü, (mezheben Şâfiî ise sabah namazındaki kunutu öğretmesi lâzım gelir. Çünkü bu, namazın sünnetindendir, hakkıyla namaz kılmanın îcaplarındandır.[147]

5- *Beş vakit farz dışındaki namazlar:* "Çocuklara sabahın iki rekâtı, vitir, iki bayram namazı, istiskâ (yağmur duası) namazı, husuf namazı gibi sünnet namazları da öğretmesi lâzımdır, tâ ki Güçlü ve Yüce Allah'ın emrettiği dinlerini ve Peygamberlerinin (Allah ona salât ve selâm etsin) sünnetini yerine getirsinler.[148]

Burada ayrıca öğretmenin çocuklara yedi yaşına geldikleri takdirde namazla emretmesi, on yaşına gelince kılmazlarsa dövmesi gerektiği belirtilir.

6- *Dualar:* Yüce Allah'a sevgi beslemeleri, yalvarmaları için dua da öğretilmelidir ki çocukları Yüce Allah'a yalvarmaya alıştırsın ve onlara Allah'ın büyüklük ve celâlini tarif etsin ki Allah'ı böylece tekbîr edeler.[149]

Kâbisî'den hülâsa ettiğimiz bu hususlar hemen hemen bütün çocuklara açık, vasat bir küttâbın programını verir.[150] Diğer taraftan saraylarda zengin konaklarında teşkil edilen hususî tedrisatın da millî hayatta mühim bir yer tuttuğu nazara alınınca buralarda nelere yer verildiğini bilmek konumuz yönünden ehemmiyet taşır. Bu sebeple İbn Haldun'un "*En güzel talim yollarından biri*" olarak tavsîf ettiği, Hârûn Reşîd'in, terbiye etmek üzere oğlu

Muhammedü'l-Emîn'i teslim ederken Halefu'l-Ahmer'e yaptığı tavsiye burada zikre değer. Zira bu misâl bize, halîfe çocuğu da olsa, temel eğitimde aynı şartlar altında terbiye edilip aynı şeyleri öğrendiğini göstermektedir. Halife şunları söyler: "Ey Ahmer, Emîru'l-Mü'minîn, ruhunun hayatı ve kalbinin semeresi olan çocuğunu sana emânet ediyor. Onu elinde iyi tut, kendine itaat ettir, sana itaat ona borçtur. Emîru'l-Mü'minînin ona karşı sana verdiği öğretmenlik makamının hakkını ver. Ona Kur'ân'ı öğret, târihi tedris et. Şiir okumayı öğret, Hz. Peygamber'in sünnetini talim et. Ne zaman konuşulacağı, konuşmaya nasıl başlanacağı hususlarında onu tenvir et. Münasebetsiz durumlarda gülmekten onu alıkoy. Benî Hâşim'in büyüklerine saygılı olmaya, yanına askerî komutanlar geldiği zaman şeref makamını onlara vermeye onu alıştır. Boşa vakit geçirme, her ân faydalı bir şeyler öğret. Bunu yaparken karşındakine zahmet de verme (bıktırma). Aksi hâlde zihnini öldürürsün. Fazla müsamahakâr da olma, zira bu, onu tembelliğe atar. Onu mümkün mertebe tatlılıkla düzelt. Eğer bu tarz kâfi gelmezse ona karşı ciddî ve sert olmayı unutma"[151]

Hülasa, temel eğitimle ilgili olarak yaptığımız açıklamalardan anlaşılmıştır ki çocuğa mükellef olduğu zaman terettüp edecek dünyevî ve uhrevî mesuliyetlerle ilgili bilgi ve maharetler bülûğdan önce verilmelidir. Bilhassa İslâmî telakki, marazî hâller olmadıkça bülûğa eren kimseyi aynı zamanda reşit kabul etmesi sebebiyle, bâliğ, velinin vesayetinden kurtulduğu gibi, gerektiği takdirde anne, baba vs. bakmak zorunda olduğu kimselerin de mesuliyetini yüklenme durumundadır. Bu ahval, çocuğun bülûğa kadar hayâtın her çeşit külfetini tek başına göğüsleyecek şekilde yetiştirilmesini, bu meyânda meslek sahibi de kılınmasını âmirdir.

Temel eğitimde cemiyetin bütünlüğü için her sınıf ve tabakaya mensûb çocuklar aynı ana bilgileri almalıdır ki İslâmi tedrisatta bunlar **"farz-ı ayn"** ilimler olarak ifade edilir.

Azıcık bir teemmül, en az kendi memleketimizdeki fiilî durumun bu nazariyattan ne kadar uzaklaştığını göstermeye kâfidir. Genç nesiller maalesef çok geç hayata atılabilmekte ve bülûğ öncesi devrede alıştırılmadığı için yaşı ilerlemiş olmasına rağmen intibak zorluğu içerisinde yarı asalak bir hayat sürmektedir.[152] Sanki sünnetin ve fukahânın düsturuna uyarak, gencin bülûğdan

önce hayata hazırlanması için iradî olarak cehd harcamaktansa, amiyane söylenen: (...) sen ana gerek edeb öğret, gerekse öğretme ki rüzgâr ana keksiz (zorla) öğretir. Şöyle ki demişlerdir.[153] مَنْ لَمْ يُؤَدِّبْهُ وَالِدَاهُ أَدَّبَهُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ مَنْ لَمْ يُؤَدِّبْهُ الأبوَانُ يُؤَدِبْهُ الْمَلَوَانِ gibi sözlere uyarak, gençlerin hayâta intibakını hâdisâtın seyrine bırakmış gibiyiz.

D- İÇTİMAÎ TERBİYE (SOSYALLEŞME)

İctimâîleşme Nedir?

İçtimaî vasıflarından tecrîd edilmiş **mutlak külli insanı** düşünecek olursak pek çok kabiliyetlerle mücehhez olduğu halde hiçbirinin fiile çıkmadığını, hepsinin kuvvede kaldığını kabul ederiz. O, “bütün ahlâkları kabul edip bütün sanatları (ve maharetleri) izhar edecek kapasitede” olduğu halde hiçbirine sahip değildir. O, ne iyidir, ne kötü, ne dine, ne milliyete sahiptir. Kendisine karşı gösterilecek davranışlar karşısında ne gibi aksülâmelde bulunması gerektiğini de bilmez. Onun diğer insanlarla muhaveresi, his, düşünce, vesaire teati etmesi de mümkün değildir.[154] Hülasa o, cismen insan olmakla beraber içtimaî insan değildir. Çünkü beşer kültürünü almamış, diğer insanlarla münasebetini tanzim edecek değerler sistemine girmemiştir. Yani içtimaî değerleri kazanarak içtimaîleşmemiştir, asosyaldir. Onu bu durumdan terbiye yolu ile cemiyetin kültürünü kendisine aktarmak kurtarabilir. Gabriel Tarde insanı: “Hayatî bir varlık üzerine aşılanmış içtimaî bir varlık” diye tarif ederken[155] işte bu küllî insanın içtimaîleşmesini kastetmiş oluyor.

Şu halde bir ferdin içinde yaşadığı cemiyetin içtimaî değerlerini (dil, din, ört, âdet vs.) kazanarak cemiyete intibakına onun içtimaîleşmesi (sosyalleşme veya sosyalizasyon) denmektedir.[156] Çocuk (veya büyük) nasıl içtimaîleşir, yani bu değerler ona nasıl aktarılır? Şüphesiz bunun birinci şartı cemiyet içerisinde yaşamaktır. Böylece bu değerleri görür, duyar, hisseder, tecrübe eder ve öğrenir. Tabiî ki bu da kâfi değildir. Bazen öğretmek gerekir, cemiyetin değerlerine uymayan tezahürlere müdahale etmek, mâni olmak gerekir vs.

Sosyalleşmenin en emin yolu sosyal muhitte yer alan bütün gruplarla bizzat temastır. Bu grupların başında anne baba gelir. Sonra kardeş ve akranlar, daha

sonra da aile dışındaki büyükler gelir. Yani iyi kötü her çeşit insanın bulunduğu cemiyet.

İnsan hayatında mühim bir yer tutan hayvanları da buraya dâhil edebiliriz, zira onlarsız beşer hayatı olmamıştır ve gelecekte de olmayacağa benziyor. Şu halde terbiyede bunlarla olacak münasebetlere de yer vermek gerekecektir.

Bilhassa İslâm terbiyesinde yer alması gereken mühim bir halkayı da manevî varlıklar teşkil eder. Müslüman cemiyetini teşkil eden fertler iman dünyası ile de belli bir münasebet içerisindedir.

Ferdin hayatında bunların hepsinin ayrı yerleri vardır. Bir çocuğun normal gelişmesi, bunların hepsiyle birlikte kuracağı münasebetlere bağlıdır. Bir tanesinin noksan olması gelişmesini menfi yönde etkileyeceği gibi, bir tanesiyle münasebetlerinin bozuk şartlar dâhilinde, kötü istikamette olması da çocuğun gelişmesini menfî yönden etkileyecektir. Hz. Peygamber babanın yokluğunu “yetimlik” olarak vasıflar ve bunun üzerinde ısrarla durur. Yetişme çağındaki bir çocuğun akranlarla münasebetten mahrum bırakılması, ömrü boyu ızdırablar çektirecek bir başka yetimlik ortaya çıkaracaktır. Hele manevî varlıkların onun dünyasında yer etmemesi sırf terbiye nokta-i nazarından, hiçbir sûrette telâfi edilemeyecek bir yetimlik olacaktır.

Şu halde biz bu kısımda bu münasebetleri inceleyeceğiz. Bunlardan birinci derecede ehemmiyet taşıyan, aile büyükleri ile münasebete temasla mevzua gireceğiz.

1. Aile Büyükleri ile Münasebet

Önce şunu belirtelim ki çocuğun terbiyesiyle ilgili olarak bizzat çocuğun kendisiyle olan münasebetler akla gelmemelidir. Aile içerisindeki bütün fertlerin birbiriyle olan münasebeti nazara alınmalıdır. Aile bütün fertleriyle bir bütündür. Çocuğun terbiyesinde anne- baba ilişkilerini evlâd-ebeveyn ilişkilerinden ayrı mütalâa etmek mümkün değildir. Ancak meseleyi burada bu açıdan ele almayacağız. Konunun bu geniş şümulü içerisinde işlenmesini “Muhit Şartları” adını verdiğimiz beşinci bölüme bırakarak[157] burada büyüklerin (birinci derecede baba, anne ve ağabey) küçüklere nasıl davranması gerektiği hususunu bizzat Hz. Peygamberin sünnetinden alınmış misallerle izah edeceğiz. Hz. Peygamber’in çocuklara karşı takip ettiği siyaseti -ki yurdumuzda maalesef

yeterince bilinmiyor- iyice ibraz edebilmek için konunun kısmen uzaması pahasına da olsa çokça misal vermekten kaçınmayacağız.

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) çocuklar karşısındaki davranışını birkaç maddede hülasa etmek mümkündür:

1- Şefkat ve çeşitli izhâr yolları,

2- Çocuklarla haşir neşir olmak,

3- Adem-i müdâhale,

4- Arzularına uymak,

5- Çocuklara hizmet,

6- Çocuklara eşit muamele.

a) Şefkat[158] ve Çeşitli İzhâr Yolları

Başta ebeveyn olmak üzere bütün büyüklerin küçüklerle olan münasebetinde en mühim esas onlara gösterilecek sevgi ve şefkattir. Büyüklerde takdir edilme ihtiyacı ne ise[159] küçüklerde de sevilme ve şefkat görme ihtiyacı aynı şeydir. Ancak bu ikincilerde sevgi, onların gelişmesinde gıda hükmüne geçtiği için şahsiyetlerinin teşekkül ve inkişâfında mâ-i hayât, ziyâ-yı şems durumundadır ve "sosyalleşmesinde en önemli faktör"[160] olması sebebiyle çok daha mühimdir. Çocuğun müteakip yıllarda göstereceği bir kısım ruhî bozukluklar ailesinden yeteri kadar sevgi ve alâka görmemesi, kötü muamelelere mâruz kalmasıyla îzâh edilmektedir. Russel: "Öğretmende sevgi olmazsa, çocukta ne karakter, ne de zekâ iyi ve serbestçe gelişemez" der.[161] Louis Perval çocuk intiharlarının sebeplerinden biri olarak çocuğun sevilmediğine dâir inancını gösterir.[162] G. Jacquin: "Az veya çok bilinçli olan sevgi ihtiyâcı çok büyüktür, hiç olmazsa ölçülü bir şekilde sevilmeyen çocuk içine çekilir, zayıflar ve bencil bir şekilde kendi kabuğuna kapanır. Çocuk temiz havaya nasıl muhtaçsa aynı tarzda sevgiye de muhtaçtır."[163] der. Çocuğa gösterilecek sevginin onun cinsî kuvvelerinin gelişmesine de müessir olacağına inanan terbiyeciler "çocuğun seksüel normal davranışlar kazanması içim alınacak tedbirler meyânında "Çocuklar ve gençlerin doğuştan itibaren gerekli sevgi ve saygıyı görmesi"ni şart koşmaktadırlar.[164] Aile içerisinde sevilme ve reddedilme gibi durumların çocuğun konuşma

kapasitesine de müsbet veyahut menfî yönden etki edeceği, yeterli sevgiye mazhar olmayan çocukların konuşma özürlerine mâruz kalacağı da belirtilmiştir.[165] Keza homoseksüellik,[166] sadizm,[167] altını ıslatma,[168] itaatsizlik,[169] anne-babaya düşmanlık[170] gibi her çeşit ruhî ‘bozuklukların temelinde “insan yavrusunun en önemli psikolojik ihtiyacı olan **içten sevilmek**”[171] noksanlığı gösterilmektedir. Çevrelerinden, hususen anne-babalarından, yeteri kadar sevgi ve alâka göremeyen çocukların, kendisine itimat duygusunu geliştiremeyeceği, büyüklere karşı düşmanca ‘hareket etmeye, haşîn, kırıcı, kavgacı, yalancı, hırsız, okul kaçkını olmaya meyledeceği vs. kesinlikle anlaşılmıştır.[172] Suçlu çocuklar için tesîs edilen ıslâh evlerinde de başarı için, her şeyden önce, “sevgi ve şefkât”e başvurulması gerektiği belirtilmektedir.[173]

Bu söylenenler, bir kısım klinik ve anket çalışmaları sonunda ilmen tespit edildiği için “son zamanlarda en ziyâde üzerinde durulan mühim problemlerden biri anne ve babaların çocuğa karşı takınacağı tavır” olmuştur.[174]

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) diğer birçok sünnetlerinde olduğu gibi, burada da sebep zikretmeksizin, çocuklara şefkat hususunda ısrar etmiş, teşvik edici sebep olarak da Allah indindeki mükâfatı zikretmiştir. Başka vesilelerle de belirttiğimiz gibi[175] çok yönlü hikmetleri bulunan bir emir veya yasağın sebepleri tâdâd edilmez, meselenin sadece manevî sonucu zikredilir: “Allah’ın rızâsı”, “gadabı”, “şeytanın rızâsı”, “memnuniyetsizliği”, “meleklerin duası”, “laneti” vs. Çocuklara gösterilmesi gereken şefkat hususu da böyle te’yîd edilmiştir. “Rahmet (şefkat) sahiplerine Rahman rahmet eder, arz ehline rahmet edin (müşfik olun) ki semâ ehli de size rahmet etsin”,[176] “(Rabbim şöyle buyurdu:) Şurası muhakkak ki rahmetim gadabımı geçmiştir”,[177] “(Halka) merhametli olmayana (Hakk tarafından) rahmet edilmez”,[178] “Merhamet ancak şakî olanlardan alınmıştır”[179] gibi müteaddid hadîslerde **rahmeti** bütün canlı mahlûkatla olan münâsebetlerde büyük bir esâs olarak vaz eden Hz. Peygamber çocuklara karşı gösterilecek şefkat ve merhamete ayrıca dikkat çeker ve: “Küçüklerimize şefkat etmeyen (...) bizden değildir” der.[180]

Hz. Peygamber, çocuklarına karşı müşfik ve onlara düşkün olan kadınları

takdir etmek sûretiyle kadınları şefkatli olmaya teşvik etmiştir. Bu cümleden olarak Kureyş kadınları çocuklarına düşkünlükleri sebebiyle takdir edilirler: "Deveye binen kadınların[181] en hayırlısı Kureyş kadınlarının sâliha olanlarıdır, onlar küçüklüklerinde çocuklarına son derece müşfik ve düşkündürler (...).[182] Bir seferinde iki çocuğundan birini sırtına almış, diğerini de elinden tutmuş olarak huzuruna gelen bir kadına,[183] diğer bir seferinde de Hz. Âişe'nin ikram ettiği üç hurmadan ikisini beraberindeki iki çocuğuna birer tane verip üçüncüsünü kendine ayırdığı hâlde az sonra üçüncüyü de çocuklarına yarımşar veren kadına,[184] çocuklarına karşı izhar ettiği şefkatten dolayı fevkalâde takdir ve senalarda bulunmuştur.

Hz. Enes, Resûlullâh'ı (sallallahu aleyhi ve sellem) **iyâline karşı nâsın en şefkatlisi** olarak tavsif eder. Der ki: "İyâline karşı Hz. Peygamber'den daha müşfik olan hiç kimseyi görmedim. Oğlu İbrahim'in Medine'nin bir kenarında oturan sütannesi vardı. Sütannenin kocası bir demirci idi. Beraberinde biz de olduğumuz hâlde Hz. Peygamber oraya (çocuğu sık sık görmeye) giderdi. Varınca demircinin izhirle dumanlandırılmış evine girer, çocuğu kucaklar öper, koklar bir müddet sonra dönerdi.[185] Müsned-i Zeyd'de gelen bir tahrîcde Hz. Peygamber, herkesi çocuklarını öpmeye teşvik eder: "Çocuklarınızı çok öpün, zira her öpücük için size Cennet'te bir derece verilir ki iki derece arasında beş yüz yıllık mesafe mevcuttur. Melekler öpücüklerinizi sayarlar ve sizin için yazarlar."[186]

Torunları Hasan'ı (veya Hüseyin'i) öperken Hz. Peygamber'i gören Akra' İbn Habis bunu yadırgayarak: "Benim on çocuğum var hiçbirini de öpmedim" der. Hz. Peygamber ona yönelerek şu cevabı verir: "Şefkatli olmayana merhamet edilmez"[187] Sâib İbn Yezîd'in rivayetinde ise "Halka merhamet ve şefkat göstermeyene Allah rahmet etmez" demiştir.[188] Keza İbn Mâce'nin tahricinde "çocuklarınızı öper misiniz?" diye soran bedevilerin Resûlullah'tan (sallallahu aleyhi ve sellem) "evet" cevabını alınca: "Fakat biz, Allah'a andolsun öpmeyiz" demeleri üzerine de Hz. Peygamber "Allah kalplerinizden merhameti çıkardı ise ben ne yapabilirim?" demiştir.[189] Bütün bu rivayetler bir yandan Resûlullah'ın çocuk

sevgisine verdiği ehemmiyeti ifade ederken, diğer yandan da çocuklara karşı beslenmesi gereken sevgi şefkat ve merhametin en iyi ifade vasıtasının onları öpmek olduğunu belirtmekte ve buna teşvik etmektedir.

Hz. Peygamber'deki bu çocuk sevgisi sadece kendi çocuklarına karşı olan cibillî bir evlâd sevgisinden çok, alelıtlak sevgiye muhtaç olan bütün çocuklara karşı idi. Yine Enes'ten mervî bir hadîste, O'nun **"çocuklara karşı nasın en müşfiki"** olduğu[190] belirtilmektedir ki bir başka vecîhte "çocuklarına ve iyâline karşı nâsın en müşfiki" şeklinde gelmiştir.[191]

Hz. Peygamber'de (sallallahu aleyhi ve sellem) çocuk sevgisi pek bariz bir vasıf olmaktan başka bunun mübalağalı bir şekilde izhârı da görülmektedir. Sevgiyi izhâr'da Hz. Peygamber muhtelif imkân ve fırsatları değerlendirmiştir**.**

1) Kucaklamak ve Öpmek

Çocuklara karşı duyulan sevgiyi ifade etmenin en iyi yollarından biri onların kucaklanıp öpülmesidir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in reyhana teşbîh edip[192] "kokusu Cennetin kokusundandır"[193] dediği çocukları kucaklayıp öptüğüne dâir misâller çoktur, İbn Ömer'in rivayetinde Resûlullah'ın "dünyâda iki reyhanım"[194] dediği Hasan ve Hüseyin'i Enes'in bildirdiğine göre (sık sık) "çağırtıp onları koklar ve bağrına basardı."[195] Nitekim Buhârî'nin tahrîcinde Ebû Hureyre,[196] Tirmizî'nin tahrîcinde Havle bint Hâkim,[197] Hakîm'in tahrîcinde Ya'lâ'bnu Münebbîh es-Sakafî,[198] İbn Mâce'nin tahrîcinde Ya'la'l-Âmiri[199] Hz. Peygamber'in torunlarını kucaklayıp bağrına bastığını ve dua edip sevgisini izhâr buyurduklarını haber vermektedirler.

Usâme İbn Zeyd'in Buhârî'de gelen bir rivayetinden Hz. Peygamber'in kendi öz evlat ve torunları dışında kalan çocuklara da aynı sevgi tezahüründe bulunduğunu anlamaktayız. Usame diyor ki: "Resûlullah beni bir dizine, Hasan İbn Ali'yi de diğer dizine oturtur, sonra ikimizi birden bağrına basar ve: "Ey Rabbim bunlara rahmet et, çünkü ben bunlara karşı merhametliyim."[200] derdi. Keza İbn Rebî'ati'bni'l-Hâris'in rivayeti de bu görüşümüzü teyîd etmektedir. Der ki: "Babam beni, Abbâs da oğlu el-Fadl'ı Resûlullah'a gönderdi, huzurlarına (sallallahu aleyhi ve sellem) girdiğimiz zaman bizi sağlı sollu oturttu ve bizi öylesine

sıkı kucakladı ki daha kuvvetlisini görmedik."[201]

Rivayetler Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) çocuğun çok değişik yerlerinden öptüğünü göstermektedir. Ebû Hureyre'nin bir rivayetinde Hz. Peygamber'in iki omzundaki Hasan ve Hüseyin'in sırasıyla *dudaklarından* öptüğünü[202] diğer bir rivayetinde "Hasan'ın dilini kişinin kuru hurmayı emdiği gibi emdiğini",[203] Mu'aviye'nin bir rivayetinde de "acıtmaksızın Hasan'ın dudağını emdiğini"[204] görüyoruz.

Bu hususta şu iki rivayet de son derecede enteresan gözüküyor: "Ebû Hureyre bir gün Hasan İbn Ali'ye rastlar ve "Elbiseni kaldır tâ ki Hz. Resûlullah'ın öptüğünü gördüğüm yerden öpeyim." der. Hz. Hasan elbiseyi karnından yukarı alır. Ebû Hureyre göbeğinin üzerine dudaklarını koyar ve öper."[205]

İbn Abbâs da şunu nakleder: "Hz. Peygamber'i (sallallahu aleyhi ve sellem) gördüm, Hüseyin'in bacaklarını ayırdı üzümcüğünden öptü."[206]

Kezâ Hz. Peygamberin kızı Fâtıma'yı da öptüğü rivayetlerde belirtilmektedir.[207] Fâtıma'yı bazı rivayetlerde "umumiyetle başının tepesinden"[208] öptüğü belirtilirse de Hz. Ebûbekir'in, kızı Âişe'yi yanağından öptüğüne dair rivayetin varlığı[209] kız çocuklarının sadece alın veya tepeden öpüleceğine dair bir teamülün olmadığını gösterir.

Bütün bu rivayetlerden anlaşılacağı üzere, küçük çocuk kız ve erkek tefrik edilmeksizin öpülecektir. İbn Battâl'ın deyişine göre -ki verdiğimiz misâller bunu teyîd eder- "henüz müştehat olmayan sabî çocuğun bütün uzuvlarından (yakın akrabaları tarafından) öpmek caizdir. Ulemâ'nın ekserisine göre avret olmadıkça büyüklerin de bütün uzuvlarından öpmek caizdir."[210]

Öpmeyi: "Sevgi öpmesi, merhamet öpmesi, şefkat öpmesi, hürmet öpmesi, şehvet öpmesi diye beş kısma ayıran[211] İslâm âlimleri Allah rızasıyla olduğu takdîre hepsinin ibâdet sayılacağını[212] ifâde etmiş, çocukların öpülmesini de "rahmet" olarak değerlendirerek[213] bunu bilhassa şehvanî olan öpmelerden tamamen ayırmıştır. İbn Hacer biraz daha tafsilâtlı olarak şöyle der: "Öz çocukların, akraba ve yabancı çocuklarının öpülmesi şefkat ve rahmet içindir,

lezzet ve şehvet için değildir, bağrına ‘basmak, koklamak ve kucaklamak da böyledir.[214] Fakat Nevevî; “başkasının çocuğu da şehvetle olmadığı takdirde öpülmesi caizdir”[215] demekle, başkasının çocuğunu öperken değişik bir niyyetin araya girebileceği ihtimalîne yer vermiş oluyor. Elbette bu durumda caiz olmaz.

2) Başını Okşamak

“Hz. Peygamber, çocuklara olan sevgisini izharda sıkça okşamaya da yer vermiştir. Bunu daha ziyade çeşitli vesilelerle huzuruna çıkan Müslüman çocuklara karşı tatbik etmiştir. Rivayetler okşama, kucağına alma ve hayır duanın umumiyetle beraber olduğunu ifade ederler. Bir iki misal verebiliriz. Yusuf İbn Abdillâh İbn Selâm: “Hz. Peygamber, beni Yusuf diye tesmiye etti, kucağına oturttu ve başımı okşadı”[216] der. Amr İbn Hureyre ise kendini annesinin Hz Peygamber’in huzuruna götürdüğünü Resûlullâh’ın başını okşayıp, bol rızka kavuşması için dua ettiğini,[217] Abdullah İbn Utbe de beş altı yaşlarında iken Hz. Peygamber’in kendisini tutup kucağına oturtarak başını okşayıp, zürriyeti için bereketle dua ettiğini hatırlayabildiğini anlatır.[218]

Abdullah İbn Büsr de kendilerini Hz. Ebû Bekir’le ziyarete gelen Resûlullâh’a yemek ikram ettiklerini, yemekten sonra ev halkı için dua edip, eliyle kendi başını okşayarak: “Bu çocuk bir asır yaşayacak” dediğini rivayet eder.[219] Keza biat için getirilmiş olan Abdullah İbn Hişâm’ı da okşar, dua eder, “Henüz küçüktür” diyerek biat almaz.[220] Kızlarla ilgili bir örnek için de Cemre bint Abdillâh et-Temîmiyye’nin şu rivayetine bakalım, der ki: “Babam beni Resûlullâh’a götürdü ve: “Şu kızım için Allah’a bereketle dua buyurun” dedi. Resûlullâh beni kucağına oturttu sonra elini başıma koydu ve bereketle dua etti.”[221]

Câbir İbn Semüre de şu müşahedesini anlatır. “Hz. Peygamber’le öğle namazı kıldım. Namazı müteakip ehline gitti. Ben de onu takip ettim. Derken onu iki çocuk karşılamıştı ki Hz. Peygamber teker teker her birinin yanaklarını okşamaya başladı. -Râvî ilâve eder:- benim yanaklarımı da okşadı.”[222]

Zayıf senedle de gelmiş olsa, okşama ile ilgili bir teferruata yer veren şu

hadîsi de son olarak kaydedelim: “Yetimin başını (arkadan) öne doğru, babası olan çocuğun başını da (önden) arkaya doğru meshedin.”[223]

3) Bineğine Almak[224]

Hz, Peygamber çocuklara sevgisini izhârda durumu icâbı onları bineğine de almıştır. Abdullah İbn Ca’fer (radıyallahu anh) bu konuda şöyle der: “Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) bir seferden dönünce biz onu karşılardık. Yanımda ya Hasan veya Hüseyin olurdu. O’da birimizi önüne, birimizi de arkasına alarak, Medine’ye kadar getirirdi.[225] Ebû Dâvûd’un tahrîcinde Abdullah “kendisini ilk karşılayanı önüne, diğerini arkasına alırdı” der.[226] Bir defasında, bir sefer dönüşlerinden birinde bineğine üç çocuk birden aldığı belirtilir,[227] İbn Abbâs’ın bir rivayetinde Mekke’ye girdiği sırada kendisini karşılayan Benû Abdulmuttalîb çocuklarından birini önüne, diğerini arkasına aldığını görüyoruz.[228] Böyle bir durumda tercîhe mazhâr olan Abdullah İbn Zübeyr müftehirâne[229] Abdullah İbn Ca’fer’e şöyle der: “Hatırlar mısın bir gün Resûlullah’ı karşılamıştık da O, beni bineğine almış, seni terketmişti? (...)”[230]

Şu rivayet bize bineğe almak sûretiyle çocuklara iltifatın sâdece yolculuk dönüşü karşılamalara mahsûs olmadığını ifâde etmektedir. Râvi (yine Abdullah İbn Ca’fer) diyor ki: “Keşke ben, Ubeydullah ve Kusam’ı bir görseydiniz. Biz beraberce oynuyorduk, derken Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) bize uğradı ve “Bana şunu kaldırın” diyerek beni önüne aldı. Sonra da Kusam’a işaret ederek “şunu da bana kaldırın” dedi onu da arkasına aldı, sonra bize dua etti (...)”[231]

4) Sevgide Aleniyet

Verdiğimiz misallerde görüldüğü gibi çocukları seven Hz. Peygamber sevgisini fiilleriyle izhâr ettiği gibi bizzat sözleriyle de alenen ifâde etmiştir. Pek çok rivayet Hz. Hasan ve Hüseyin’i kucaklayıp öptükten sonra: “Ya rabbi ben bunu (veya bu ikisini) seviyorum, sen de sev” dediğini[232] teyîd etmektedir. Enes’den gelen şu rivayet diğer çocuklara da aynı şekilde davrandığını ifade eder: “Hz. Peygamber düğünden dönen çocukları ve kadınları görmüştü, onlara yönelerek: “Vallahi sizler bana halkın en sevgili olanısınız, vallahi sizler bana

halkın en sevgili olanısınız" der.[233] Kafilenin içerisinde hizmetçilerin de bulunduğu tasrîh edilen Müsned'in bir rivayetinde: "Allah'a and olsun sizleri seviyorum" der.[234]

Hâl böyle iken bâzı terbiye kitaplarında "muhabbet-i müfrita"nın gizlenmesi tavsiye olunur: "Ve peder ve mâder muhabbet-i müfrîtaları olursa mehmâ imkân (imkân nisbetinde) ilâm etmeyeler. Zira tıfl ona muttali olıcak havf ve haşyeti kalmayıp tâlim-i ilm ve âdab'da noksan üzere olur." denir.[235] Sünnette bir esâsa rastlayamadığımız bu tavsiyeyi en azından yaşla kayıtlayarak yapmada zaruret olsa gerek. Terbiye nokta-i nazarından bunun mahzurlu olacağı söylense bile bu mahzurun temyîz yaşlarından sonrası için mevzûbahs olacağı kanaatindeyiz.

b) Çocuklarla Haşir Neşir Olma

Hz. Peygamber çocuklarla haşir neşirdir. Kendisiyle onlar arasında hiçbir hiyerarşi ve engel koymamıştır. Çocukların çekinip ürkmelerine sebebiyyet verecek her çeşit tutumdan kaçınmış, onların teklifsizce yanaşıp konuşmalarını teşvik edecek davranışlara ehemmiyyet vermiştir. Bu cümleden olarak:

Huzuruna girmede serbesti tanımıştır.

Rastladıklarına selâm vermiştir.

Hâl ve hatırlarını sormuştur.

Hastaları ziyaret etmiştir.

Onlarla şakalaşmıştır.

İsim takmıştır.

Bazı misaller vererek şimdi bunları açıklayalım:

1) Huzuruna Girmede Serbesti

Normal olarak Hz. Peygamber'in kapıcıları vardır, gelen kimseler huzuruna girmek için izin isterler.[236] Rivayetler, bu durumdan, en azından aileye mensûb küçük çocukların belli bir ölçüde serbest olduklarını göstermektedir. Hatta öyle geliyor ki hiç kimsenin girmesine izin verilmediği istisnaî durumlarda bile çocuklar bu serbestiden istifâde etmişlerdir. Huzuruna "yağmur meleği"nin (meleku'l-matar) girdiği bir sırada hiç kimsenin içeri alınmamasını tenbîh eden Hz. Peygamber'e az sonra torunu Hüseyin'in geldiği haber verilir. Hz

Peygamber haberi getiren Ümmü Seleme'ye "Onu bırakın girsin" der. Çocuk girer, dedesinin boynuna çıkar ve oynamaya başlar (...).[237]

2) Selamlaşma

İnsanların kaynaşıp sevişme[238] ve selâmeti bulmalarında[239] büyük bir katkısı olan selamlaşmayı Hz. Peygamber, İbn Battâl'ın dikkat çektiği *âdâb-ı şeriata alıştırılmaları maksadından* başka[240] büyüklerle kaynaşma vasıtası olarak da, çocuklarla selamlaşmayı teşri etmiştir. Yaşıtlarıyla oynarken kendisini çağırmaya geldiği sırada Hz. Peygamber'in selâm verdiğini[241] belirten Enes, yolda giderken rastladığı,[242] Ensârı ziyareti sırasında gördüğü,[243] çocuklara da selâm verdiğini, selâmda السلام عليكم يا صبيان "selâm üzerinize olsun ey çocuklar" formülünü kullandığını"[244] belirtir. Sâib İbn Yezîd'in hâtırası selâm veren çocuklara Hz. Peygamber'in -onları bunda takdir ve buna teşvik için- gösterdiği husûsî alâkayı belirtmesi bakımından burada kayda değer. Der ki: "Biz çocuklarla oynuyorduk, yanımızdan Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) geçti. Ben arkadaşlarımdan ayrılarak yaklaşıp selâm verdim. Selâmımı aldı ve: "Sen kimsin?" diye sordu. Ben: "Sâib İbn Yezîd İbn Uhti'n-Nemr İbn Kâsıt'ım" dedim. "Allah seni mübarek kılsın" dedi.[245]

İslâm âlimleri Hz. Peygamber'in bu husustaki sünnetini diğer nasslar muvacehesinde değerlendirerek çocuğa, **te'dîb için**, selâmın cevazına hükmetmiştir.[246]

3) Hâl Hatır Sorma

Çocuklarla kaynaşma ve onları yetiştirme gayretinin bir diğer örneği onların hâl ve hatırlarını sormak sûretiyle gönüllerini almasıdır. Hz. Enes, Peygamber'in bu sünnetini; "Resûlullâh bize karışır ve hattâ küçük kardeşime: "Yâ Ebâ Umayr, küçük kuşun"[247] ne oldu? diye sorardı."[248] rivâyetiyle ifâde eder. Ebû Dâvûd'un tahrîcinde bir gün Ebû Umayr'ı üzgün bulan Hz. Peygamber yanındakilere: "Ne oldu, niye üzgün?" diye sormuş, kuşunun öldüğünü duyunca Ebû Umayr'la ilgilenip[249] onu teselli etmeye çalışmıştır.[250]

4) Hasta Olunca Ziyaret

Bir Müslümanın diğer bir Müslümana karşı yapması gereken vazifelerden biri olarak ifade edilip,[251] ısrarla teşvik edilen[252] hasta ziyareti babında çocuğun ihmal edilmediğini görüyoruz. Enes anlatıyor: "Hz. Peygamber'e hizmet eden bir yahudi çocuğu hastalanmıştı. Resûlullâh ona geçmiş olsun ziyaretine gitti, başucuna oturup: "Müslüman ol" dedi. Çocuk babasına bakınca o da: "Ebu'l-Kâsım'a itaat et" dedi. Çocuk Müslüman oldu (...).[253] Hz. Peygamber'in torunlarından birinin hastalanması üzerine yaptığı ziyaretle ilgili hadîsi Buhârî'nin Iyâdetu's-Sıbyân "Çocuklara geçmiş olsun ziyareti" başlığıyla sunması da[254] bu meselenin sünnetteki yerini göstermektedir. Diğer taraftan, çocuklar da (misalimizde Hasan, Hüseyin) hasta olan büyükleri (misalimizde Hz. Peygamber) ziyaret etmektedir.[255]

5) Çocuklarla Şakalaşma

Hz. Peygamber'in hayatında erkek olsun kadın olsun temas ettiği kimselere zaman zaman latife ve şakalarda bulunarak takıldığını biliyoruz. Siyer ve hadîs kitaplarında bunların misâli çoktur.[256] Bu meyânda "Ashâb'ın çocukları ile de şakalaşmaktan geri durmamıştır."[257] Hattâ Enes'in ifadesiyle Hz. Peygamber, "Çocuklarla şakalaşmada nâsın en ileride olanıdır"[258] Bu şakalardan bir kısmına kitaplarda rastlamak mümkündür. Ebû Seleme İbn Abdirrâhmân'ın anlattığına göre, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) dilini çıkarır torunu Hasan'a doğru uzatırdı. Çocuk dilin kızıllığını görünce neşe ile dolardı"[259] Mahmûd İbn Rebî' de kendisi beş yaşlarında iken Hz. Peygamber'in bir kovadan ağzına su alarak yüzüne püskürttüğünü[260] rivayet eder ki bu, "evlâd-ı Ensâr ile olan şakalaşmalarından[261] biri idi. Hz. Enes başında bir tutam kadar saçı kestirmeyip uzattığını, çünkü Hz. Peygamber'in o saçtan yakaladığını rivayet eder ki[262] bu da çocuklarla cereyan eden şakalaşmaların bir başka çeşididir.[263] Ya'lâ İbn Mürre'nin anlattığına göre bir davete gitmekte olan Hz. Peygamber yolda çocuklarla oynamakta olan torunu Hüseyin'i de beraberinde götürmek için yakalamak ister. Fakat çocuk bir sağa bir sola kaçmaya başlayınca, Hz. Peygamber yakalayıncaya kadar onu taklîden sağa sola koşarak peşinden gider. Tutunca elinin birini ensesinin altına, diğerini çenesinin altına kor, ağzını ağzına

dayayarak öper ve "Hüseyin bendendir, ben de Hüseyin'den (...)" der.[264]

6) İsim Takma

Şakalaşmada bir diğer çeşit, isim, lakab vs. takmadır ki bu çeşide de rastlamaktayız. Nitekim Enes'in küçük kardeşine Ebû Umayr[265] diye künye taktığı gibi bizzat Enes'e de "Zü'l-Üzüneyn" (iki kulaklı)[266] demiştir ki bu adı takmaktan maksadının mizah ve takılma olduğu, bizzat hadîsin râvilerinden Ebû Usâme tarafından tasrîh edilmiştir. Keza torunu Hasan için de luka' (yaramaz) demiştir[267] ki bu tâbir büyükler için kullanıldığı takdirde zemm ifâde eden bir kelimedir.[268] Hz. Peygamber'in bu şakalaşmalarda hiçbir sûrette yalana yer vermediği ayrıca belirtilir.[269]

7) Çocukları Eğlendirme

Bir bakıma şakalaşmanın devamı sayılabilecek eğlendirme hususu da Hz. Peygamber'in çocuklarla olan münasebetlerinde mühim bir yer tutar. Az ilerde oyunun çocuk terbiyesindeki yerini göreceğiz. Çeşitli şekil ve vasıtalarla çocuk hayatında oyunu teşvik eden Hz. Peygamber bu hususta fiilen büyüklerin de iştirak etmelerinin lüzumunu göstermek gayesiyle şahsî örnek vermiştir. Bunun sonucu olarak sünnette çocukların eğlendirilmesi için Hz. Peygamber'in çeşitli davranış ve tavsiyelerine rastlarız:

8) Omuzuna Bindirme

Hz. Peygamber'in torunlarını sık sık omuzlarına aldığına dair muhtelif rivayetler mevcuttur. Hz. Ömer'den gelen bir rivayete göre Ömer, Hasan ve Hüseyin'i Hz. Peygamber'in iki omuzu üzerinde görür ve "altınızdaki at ne kıymetli attır" der. Hz. Peygamber de: "Onlar da ne değerli atlıdır" cevabını verir.[270] İbn Abbâs'ın rivayetinde benzeri bir durumda -ki omzundaki Hasandır- "Ey çocuk ne kıymetli bineğe (merkeb) biniyorsun" diyen kimseye Hz. Peygamber: "O da ne kıymetli binicidir (râkib) cevâbını verir.[271] Selmân'ın rivayetinde kaybolan Hasan ve Hüseyin'i bir dağın eteğinde bulan Hz. Peygamber, onlardan birini sağ, diğerini sol omzuna bindirir. Selmân: "Ne mutlu size, bineğiniz ne kıymetli binek" deyince Hz. Peygamber "onlar da ne kıymetli

biniciler, babalan ise onlardan da hayırlı”[272] cevâbını verir.

Bu omuza alma, o kadar mükerrerdir ki, kızı Fatma’yı ziyarete geldiği sıralarda kendisini karşılayan Hasan ve Hüseyin’i derhâl omuzlarına almak ve onları sevmekle işe başlar[273] ki bu durum bize *omuza alma* keyfiyetinin sadece taşıma ihtiyacına mebnî olmadığını ifâde eder.

Ebû Hureyre, Hz. Peygamber’i omzunda Hüseyin İbn Alî’yi taşır gördüğünü, bu sırada *çocuğun salyası Hz. Peygamberin* üzerine akmakta olduğunu,[274] keza Berâ İbn Âzib de Hasan’ı Hz. Peygamberin omuzlan üstünde gördüğünü[275] rivayet ederler. Hâkim’in bir tahrîcinde Hz. Peygamber’in Esma Bint-i Ebî Bekr’in çocuğu Abdullah İbn Zübeyr’i de sırtladığını görmekteyiz ki buradan Hz. Peygamber’in torunları dışındaki çocuklara da aynı şekilde iltifatta bulunduğunu anlıyoruz.[276] Ashâbdan bazılarının da aynı davranışlarda bulunduğuna dâir rivayetler gelmiştir.[277]

9) Sırtına Bindirme

Diğer bazı rivayetler Hz. Peygamber’in çocukları eğlendirmede daha da ileri gidip sırtına da bindirdiğini göstermektedir. Hz. Câbir, bir gün Resûlullâh’ın huzuruna girdiğini, bu sırada Hasan ve Hüseyin’i bindirmiş olan Hz. Peygamber’in (dört ayak vaziyetinde yürümekte olduğunu)[278] anlatır. Câbir dayanamayarak “Deveniz ne iyi deve, sizler de ne iyi binicilersiniz” der.[279] Berâ, Hasan ve Hüseyin’in (veya ikisinden birinin) Hz. Peygamber namazda iken gelip sırtına bindiklerini, Hz. Peygamber de başını kaldırınca düşmemeleri için eliyle tuttuğunu vs. rivayet eder[280] ki çocukların bu davranışı önceden yapageldikleri bir alışkanlığı ifâde eder.

10) Göğsüne Çıkarma

Rivayetler çocukları sevip, eğlendirmede Hz. Peygamber’in daha da ileri giderek onları göğsü üzerine çıkararak ayaklarıyla bastırdığını göstermektedir: “Ebû Hureyre anlatıyor: “Hz. Peygamberi şu gözlerimle gördüm ve şu kulaklarımla işittim. Elleriyle Hasan veya Hüseyin’in (zann-ı galibime göre Hüseyin’in[281] ellerini yakaladı, ayaklarını kendi ayaklarının üzerine koydu ve

"çık" dedi. Çocuk çıkmaya başladı, öyle ki ayaklarını Resûlullâh'ın göğsü üzerine koydu. Sonra Resûlullâh: "Aç ağzını" dedi ve çocuğu öptü. Bilâhare de: "Yâ Rabbi sen bunu sev, zira ben onu seviyorum" dedi.[282] Aynı hadîsin, Taberânî tarafından tahrîc edilen bir vecihinde, çocuğun ellerini tutup ayaklarını ayakları üzerine koyup (sallayarak) şöyle demiştir:[283] "zayıfçık zayıfçık, haydi çık gözü küçük"[284] Bir başka *veche* göre de çocuğun ayaklarını dizleri üzerine koyarak aynı ameliyeye devâm etmiştir.[285]

Sa'd İbn Ebî Vakkâs'tan gelen bir rivayette: "Resulullâh'ın huzuruna girmiştim, Hasan ve Hüseyin'i karnı üzerinde oynar buldum" der.[286]

Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred'deki bir tahrîcinde Hz. Peygamber'in kucağına geçen Hz. Hasan'ın Resûlullâh'ın sakalına parmaklarını sokarak oynadığını, Hz. Peygamber'in de (ağzını açıp[287]) dilini çıkarıp çocuğun ağzına sokmak sûretiyle mukabelede bulunduğunu görmekteyiz.[288]

c) Adem-i Müdâhale

Peygamberî çocuk terbiyesinde dikkatimizi çeken mühim bir husus, iradî olmaktan çok tabiî ve insiyakî olan bir kısım hususlarda çocuğa müdahale etmemek, mümkün mertebe onu tabiatı ve insiyakı ile başbaşa bırakmaktır. Esasen çeşitli vesilelerle de ifade ettiğimiz üzere çocuklar daha ciddî davranışlarından dolayı bile hukuki mesuliyetten muaf tutulmuştur. Durum böyle olunca te'dîbi gereken davranışları dolayısıyla ne derece müsamaha ve anlayış gösterilmesi gerektiği anlaşılır. Nitekim Hz. Âişe, Resûlullâh'ın ne kadınlarından ne de hizmetçilerinden kimseyi dövmediğini, eliyle hiç bir şeye (bu niyetle) vurmadığını (...)[289] haber verir. Hz. Enes de Hz. Peygamber'e hazerde ve seferde[290] on yıl hizmet ettiğini, işlerinin her defasında Resûlullâh'ın arzu ettiği şekilde olmadığını,[291] buna rağmen kendisine bir defacık ne vurduğunu ne sebbettiğini, ne azarladığını, ne surat astığını[292] ne ayıpladığını,[293] hattâ bir kere olsun "of be" demediğini,[294] yaptıkları arasında hoşuna gitmeyen için "ne fena yaptın (...) demediğini[295] veya yapılan bir şey için "bunu niye böyle yaptın", yapılmayan şey için de "onu niye yapmadın" diye hesaba

çekmediğini,[296] kazara hanımlarından biri: "Keşke şöyle yapsaydın" diye müdâhale edecek olsa: "Bırakın çocuğu, O Allah'ın murâd ettiğinden başka bir şey yapmamıştır" dediğini[297] anlatmaktadır. Hz. Enes bu söylediklerine bir de fiilî misal verir. Misalde verilen emre itiraz ve yolda gösterilen tekâsüle rağmen Hz. Peygamber'in Enes'i gülerek karşıladığını, kızmadan, hesaba çekmeden emrini tekrarla yetindiğini görüyoruz: "Resûlullâh insanların ahlâkça en güzel olanı idi. Bir gün beni bir işe yollamıştı. "Vallahi gitmem diye itiraz ettim, içimden de Resûlullâh'ın gönderdiği işe gitmek geliyordu. Yola çıktım, sokakta oynayan bir çocuk grubuna rastladım. (Onların yanında oyalandım kaldım derken) bir de baktım ki Resûlullâh ensemden yakaladı. Dönüp ona bakınca gülerek: "Ey Enescik (Üneys) emrettiğim yere git" dedi "Pekâlâ, dedim, gidiyorum yâ Resûlallâh! (...)[298] Enes sözüne devamla Hz. Peygamber'e dokuz yıl hizmet ettiğini, yaptığı veya yapmadığı hiçbir şey yüzünden sîgaya çekilmediğini yeminle te'mîn eder.

Mübarekfûrî, burada tebarüz, ettirilen adem-i müdâhalenin dünyevî işlere mütallik emir ve hizmetlerdeki muhalefette vâki olduğunu, dînî emirlere muhalefet vâki olunca itiraz ve te'dîbi ihmâl etmeyeceğini belirtir.[299] Hz. Peygamberin çocukları te'dîbiyle ilgili bazı misâlleri te'dîble ilgili bahiste göreceğiz.[300]

1) Yaramazlık

Çocuğun yaramazlıklarına da tahammül gerekmekte, her an karşılaşılması normal olan bu tür davranışlarına müdahale ve te'dîble mukabele etmemek icap etmektedir. Bunu Hz. Peygamber: "Çocuğun küçüklüğündeki yaramazlığı, büyüdüğü zaman aklının çok olacağına alâmettir" diyerek talîm etmiştir.[301] Müsned-i Zeyd'deki tahrîcde yaramazlıktan muradın "çok oyun ve haya azlığı" olduğu kaydedilir.[302] Günümüz terbiyecileri de "*usluluğu*" tenbellik ve adem-i tecessüsle yan yana zikredip, bunlara "tedavisi gereken ve birbirine çok yakın *üç hastalık*" nazarıyla bakmakta[303] ve "eblehlik", "budalalık" olarak nitelemektedirler.[304]

2) İşeme

Bütün çocuklarda rastlanan müşterek fıtrî duruma göre ilk yaşlarda hepsi düzensiz olarak küçük abdest bozarlar. Hâsıl ettiği kirletmelerden dolayı umumiyetle öfke ve te'dîblere sebep olan bu fıtrî hâdise karşısında Hz. Peygamberin davranışı terbiye nokta-ı nazarından ibretâmizdir. Gerek kendi çocuklarından, gerek yabancı çocuklardan çeşitli durumlarda vâki olan işeme olaylarında dâima aynı tavrı takınmış, müdâhale etmemeyi, azarlamamayı değişmez bir prensip yapmıştır. Birkaç misal görelim:

Ümmü'l-Fadl şunu anlatır: "Ben Hüseyin İbn Âli'yi (...) emdirirken Resûlullâh yanıma girdi, çocuğu istedi, verdim. Çocuk hemen üzerine akıttı. Almak için elimi uzatınca: "Çocuğumun işemesini kesme" dedi ve sonra üzerine su çiledi"[305] İbn Mâce'nin tahrîcinde Ümmü'l-Fadl, Hasan'ı (veya Hüseyin'i) Hz. Peygamber'e getirdiğini, Hz. Peygamber'in kucağına akıtınca, omzuna vurduğunu, "Resûlullâh'ın, bu davranışına itiraz edip: "Allah iyiliğini versin, oğlumun canını yaktın" diyerek memnuniyetsizlik izhâr ettiğini nakleder.[306]

Ümmü Seleme'den gelen rivayette: "Hasan veya Hüseyin Hz. Peygamber'in karnına akıttı, işemesini tamamlayıncaya kadar onu serbest bıraktı (...)" denmektedir.[307] Aynı rivayetin bir başka vechinde Hz. Peygamber'in: "Oğlumun işemesini kesmeyin" veya: "istical ettirmeyin" dediği belirtilir.[308] Enes'in huzurunda cereyan eden hâdisede odalarından birinde sırtüstü yatmış olan Hz. Peygamber'in göğsüne çıkan Hasan akıtmaya başlayınca çocuğu almak için Enes koşar. Bu sırada uyanan Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem): "Ey Enes bırak kalbimin meyvesi olan oğlumu, ona eziyet eden bana eziyet eder, bana eziyet eden Allah'a eziyet eder (...)"[309] der.

Zeyneb bint Cahş'ın rivayetine göre, Hz. Peygamber yanında uyumakta iken, yerlerde emeklemekte olan Hüseyin, bir ara, Hz. Peygamber'in üzerine çıkar. Zekeri tam göbeğinin (hizası) üstünde olduğu hâlde akıtmaya başlar ve Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) uyanır. Çocuğu karnından indirmek için kalkan Zeyneb'e "Bırak oğlumu (...)" der.[310] Ebû Leylâ İbn Abdirrahmân'ın rivayetinde fail Hasan veya Hüseyin'dir. Hz. Peygamber'in karnı üstünde çocuğun bevlinin yol yol aktığını gören Ebû Leylâ çocuğu almak için aceleyle kalkar. Fakat Resûlullâh müdahale ederek: "Oğlumu bırakın, işemesini

tamamlayıncaya kadar onu korkutmayın (...)"der.[311]

Hz. Peygamber'in bu davranışı yabancı çocuklar için de aynı idi. Ümmü Kays bint Mihsân'ın rivayetinde, henüz sütten başka yemek almaya başlayan oğluyla Hz. Peygamber'in huzuruna geldiğini, çocuğun Resûlullâh'ın kucağına akıttığını,[312] İbn Abbâs'ın rivayetinde de Ümmü'l-Fadl Bintu'l-Hâris'in, Abbâs'ın kızı Ümmü Habîbe ile Huzûr-ı Nebeviye gelip kızcağızı Resûlullâh'ın kucağına koyduğunu, kızın kucakta akıtması üzerine Ümmü'-l Fadl'ın telâşlanmasına mukabil Hz. Peygamber'in bir kadeh su isteyerek sidiğin ıslattığı mahallin üzerine dökmekle iktifa ettiğini görüyoruz.[313]

3) Uyku

Çocuğun rahatsız edilmeyeceği diğer bir husus uyku olsa gerek. Nitekim Ümmü Seleme Hüseyin'i Hz. Peygamber'in karnı üzerinde uyur gördüğünü rivayet eder.[314]

d) Çocuğun Arzusuna Uyma

Peygamberî terbiyede çocukların arzusuna karşı ilgisizlik yoktur. Esas olan, gereken ilgiyi göstermek ve onun arzularını tatmin etme imkânlarını aramaktır. Hele zorla bu arzuları bastırmaya çalışma mevcut değildir. Bu hususta da ilgili misallerimiz çoktur.

1) Çocuk Ağlaması

Çocuğun arzusuna uyma prensibi, Resûlullâh'ın bilhassa çocuk ağlaması karşısındaki tutumlarında ortaya çıkmaktadır. Vereceğimiz misallerden anlaşılacağı üzere ağlayan çocukla ilgilenip, daha fazla ağlatmamak esâstır. Zira çocuğun ağlaması umumiyetle onun bir arzusunu ifade eder. Bu arzu "açlık, herhangi bir rahatsızlık, uyku, korku, can sıkıntısı, ilgi isteme gibi (...)"[315] çeşitli sebeplerden neş'et edebilir. Her hâl u kârda çocuğun mütemadiyen ağlamaya terki tıbben zararlı kabul edilmiştir,[316] ağlayana ilgi gerekmektedir.

Hz. Peygamber'in, istihlâl denen çocuğun ilk ağlamasını "Şeytanın doğum anında bebeğe dürtmesinin bir sonucu"[317] olarak ifâde etmesi bile, ağlamanın pek o kadar ihmâl edilebilecek, ehemmiyetsiz, basit bir şey olmadığını ifâde

etmektedir. Nitekim Ebû Ümâme'nin bildirdiğine göre Hz. Peygamber zevcelerine: "Bu çocuğu -Hüseyin'i kasteder- ağlatmayın"[318] diye tenbihlemiştir. Ağlayan çocuğun teskin edilmesini: "Kim ağlayan çocuğunu sakinleşinceye kadar gönüllerse, Cenâb-ı Hakk Cennet'te ona memnun oluncaya kadar îtâda bulunur" diye teşvik eder.[319]

Çocuk kimin olursa olsun ağlatılmaması hususunda Hz. Peygamber'in gayretine de rastlarız. Ezcümle der ki: "Uzun kalmak niyetiyle namaza dururum, derken bir çocuk ağlaması işitir, annesine meşakkat vermemek için namazı kısa keserim."[320] Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin bir tahrîcinden birinci rekatta 60 âyet okuyan Resûlullâh'ın çocuk sesini duyması üzerine ikinci rekatı üç âyette tamamladığını öğreniyoruz.[321] Bu ve buna mümasil diğer tahrîclerde[322] namazın kısa kesilişi dâima "anneye meşakkat vermemek" illetine bağlanmaktadır. Ancak başka rivayetlerde, ağladığı zaman bizatihi çocuğa ilgi gösterdiğini de sarih olarak görmekteyiz. Bu cümleden olarak yine İbn Ebî Şeybe'nin bir tahrîcinde namazı kısa kesmeye sevkeden âmilin sâdece anneyi düşünmek olmayıp, çocuğun da düşünüldüğünü sarîh olarak görmekteyiz. Rivayet aynen şöyle: "Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) bize sabah namazı kıldırmıştı. Namazda en kısa iki sûre okudu. Namaz bitince Ebû Sa'îdi'l-Hudrî -veya Mu'âz-:

"Yâ Resûlallâh, bugün bize namazı daha önce yapmadığın bir şekilde (çok kısa) kıldırdın" dedi. Resûlullâh şu cevâbı verdi: "Geride kadınlar safındaki çocuk sesini işitmedin mi? Ona annesini fariğ kılayım dedim".[323] Abd İbn Humeyd'in bir tahrîcinde yolda ağlamakta olan bir çocuğu teskin etmesi için beraberinde bulunan Hz. Ömer'e: "Çocuğu bağrına bas (sustur) zîra o yitiktir" emreder.[324]

Bir diğer misal Hz. Âişe'nin çocukluğu ile ilgili. Hz. Ebû Bekir'in İslâmiyet'e girişinden sonra mûtad olarak her gün evine ziyaret yapan Resûlullâh, bir defasında Küçük Âişe'yi kapının önünde ağlar bulur. Çocuğun ağlayışı karşısında gözleri dolan Hz. Peygamber sebebini sorar. Âişe annesi Ümmü Rumân'dan şikâyet edince gözlerinden yaşlar akar. Çocukla ilgilenmeye devam eden Resûlullâh, Ümmü Rumân'ı görerek ebediyen ona kötü davranmayacağı

hususunda söz alır.[325]

Çocuğun ağlamaya terk edilmemesi gerektiğine dâir bir başka rivayet Hz. Âişe'den gelmiştir. Der ki: Hz. Peygamber bir gün eve girince ağlayan bir çocuk sesi işitmişti. Hemen: "Bu çocuğunuzda ne var da ağlıyor, göz değmesine karşı rukye yaptırmadınız mı? dedi.[326]

Ağlayan çocukla ilgilenmeye müteallik bir iki misal de ilk halîfelerden verebiliriz. Hz. Ömer memeden kesilinceye kadar çocuklara nafaka bağlamazdı. Bir gece musallada dolaşırken kulağına bir çocuk ağlaması gelir ve bununla ilgilenir. Annesini bularak, niçin ağladığını (...) niye emzirmediğini sorar. Kadıncağız: "Emîru'l-Mü'minîn, çocuklara süt emdikleri -müddetçe nafaka bağlamıyor (...)" deyince Hz. Ömer, bu hâdiseden sonra kararını değiştirerek çocuklara doğar doğmaz nafaka bağlamaya başlar.[327] Bu mevzuda Hz. Alî: "Yemek yeyip ekmek ısıran çocuk bu ikramiyeye (ata) meme emen çocuktan daha fazla hak sahibi değildir" der,[328] İbn Zübeyr'in sorusuna cevaben Hasan İbn Alî: "Doğan çocuk ağlar ağlamaz ikramiyeye hak kazanır" der.[329]

Söz gelimi burada şunu da kaydedelim ki Aliyyu'l-Kârî'nin de belirttiği gibi çocuklara, ağlamaları sebebiyle ev halkından kimsenin usanmaması, bağırıp çağırmaması gerektiği hususunu tesbît maksadıyla vârid olan bâzı rivayetler çocuğun ağlamasını (ebeveyn lehine) zikir olarak tavsîf etmektedir: "Çocuğun ağlaması ilk iki ayda Allâh'dan başka ilâh olmadığına şehâdettir, dördüncü ayın sonuna kadar Allah'a tevekkül sekizinci ayın sonuna kadar Hz. Peygamber'e salât, ikinci sene sonuna kadar anne ve babası için istiğfardır."[330]

İbnü'l-Kayyim, çocuğun ağlamaları ve çığlıkları karşısında ebeveynin fazla telâşa kapılmaması gerektiğini ifade için, ağlamanın bâzı faydalarından bahseder: "Bebeğin ağlaması, ebeveyni üzmemeli. Bilhassa acıktığı zaman ağlaması çok normaldir. Bu ağlamalar, çocuk için ziyadesiyle faydalıdır. Zira ağlaması bütün azalarına temrin yaptırır, işletir. Ezcümle, midesini genişletir, göğsünü açar, dimağını ısıtır, mizacını kızıştırıp canlılık verir. Bedendeki fıtrî harareti artırır. Tabiatında mevcut fazlalıkların atılması için bünyeyi tahrik eder. Söz gelimi dimağdaki füzûlâtı sümük vs. şeklinde attırır."[331]

2) Namaz vs Hutbede Çocuk

Çocukların arzusuna uyma hususunda Hz. Peygamber'in titizliğini bize gösteren bir kısım rivayetler namazla ilgilidir, yani Hz. Peygamber namazda iken kendisine gelip çeşitli eğlenceler yapmak isteyen çocuklara karşı tutumuyla ilgilidir. Başka vesilelerle kısmen temas edilmiş olan bu hususa burada ayrıca yer vermemiz, namazda bile olsa çocukların arzularına riayet edilmesi gerekeceğini göstermektir.

Bu meselede de sünneti, kucağında iken akıtan çocuk karşısındaki tutumunda olduğu gibi müsamaha ve çocuğu katiyyen rahatsız etmeme şeklinde ifade edebiliriz. Bu davranıştaki müsamahanın ehemmiyetini anlamak için namazı huşu[332] ile kılmanın vücûbiyetini hatırlatmak kâfidir. Bizzat âyet-i Kerime huşûyu emrettiği gibi[333] Hz. Peygamber de namazın huşu içerisinde kılınması, namazda başka şeyle meşgul olunmaması, sağa sola bakılmaması (iltifat) için mükerrer tenbihâtta bulunmuştur.[334] Bütün bunlara rağmen Hz. Peygamber'in namazda çocuklarla meşgûliyeti, onların gönlünü hoş etmede gösterilmesi gereken müsamaha ve anlayışın hudutsuzluğunu ifade eder.

Buhârî'nin tahrîcinde Ebû Katâde şunu bildirir: "Hz. Peygamber (bir defasında) Ebu'l-Âs'ın kızı Ümâme omzunda olduğu hâlde (biz mescidde otururken) yanımıza geldi, (cemâate) namaz kıldırdı. Rükûya gidince çocuğu yere bırakıyor, (secdeden) doğrulunca tekrar alıyordu.[335] "Ve namazı bitinceye kadar bu şekilde yapıyordu".[336] Hz. Peygamber'in bu davranışını namazda huşu ve taharet gibi bazı esâsata muhalif gören bir kısım ulemâ (bilhassa Mâliki olanlar) hadîsin mensûh olduğu, bu davranışın zarurete binâen olduğu, Hz. Peygamber'in hasâisinden olduğu,[337] farz namazlardan ziyâde nâfile namazlar için caiz olduğu vs. şeklinde muhtelif münakaşa ve mülâhazalar yürütmüşlerdir.[338] Nevevî: "Bütün bu iddialar bâtıl ve merdûddur. Zira söylediklerine ne delil ne de bir zaruret vardır. Aksine bunun cevazına dair hadîs, sahih ve sarihtir" diye hepsini kesin bir lisânla reddeder.[339] Şâfiilerden başka Hanefîlerin de -zaruret dâhilinde- bunda namaza manî bir hâl görmedikleri belirtilir.[340]

Diğer bazı rivayetler, Hz. Hasan veya Hüseyin sırtında olduğu hâlde Hz.

Peygamber'in camiye girdiğini,[341] öne geçip çocuğu sağ ayağının yanına bırakıp[342] namaza durduğunu öğreniyoruz. Râvî devam ediyor: "Resûlullâh secde yaptı ve o kadar uzattı ki cemaat arasından başımı kaldırdım baktım. Bir de ne göreyim Hz. Resûlullâh secdede, çocuk sırtına binmiş duruyordu. Tekrar dönüp başımı secdeye koydum. Namazdan çıkınca halk sordu: Yâ Resûlallâh bu namazda öyle (uzun) bir secde yaptın ki şimdiye kadar böylesini görmedik. Bu şekilde hareket etmeniz mi emredildi, yoksa vahiy mi aldınız? Cevaben: "Hayır, -bunların hiç biri olmadı. Ancak, oğlum bana binmişti ihtiyacını (kendi kendine) giderinceye kadar acele ettirmeyi uygun bulmadım" der. Diğer bir kısım rivayetler, Hz. Peygamber namaz kılarken Hasan İbn Alî'nin sonradan gelip, secde sırasında boynuna -veya sırtına- bindiğini (...) kendisi ininceye kadar Hz. Peygamber'in onu indirmediğini (...) rükû sırasında çocuğun bir taraftan diğer tarafa geçmesi için bacaklarını açtığını,[343] bâzı rivayetlerde Hasan'ın (veya beraberce Hasan ve Hüseyin'in[344] secde sırasında sırtına sıçradıklarını (bu sırada doğruluncaya kadar onları eliyle tuttuğunu[345] secdeden kalkınca çocuğu (veya çocukları) tutup düşmemesi için, hafifçe yere bıraktığını, tekrar secdeye varınca çocuğun aynı şeyi tekrar ettiğini, namazdan sonra bağrına basıp öptüğünü[346] görmekteyiz.

İbn Mes'ûd'un rivayetinde secde sırasında sırtına atlayan Hasan ve Hüseyin'e manî olmak isteyenlere Hz. Peygamber'in çocukları serbest bırakmaları için işaret ettiğini, namazdan sonra kucağına oturtarak: "Beni sevenler bunları sevsin" dediğini,[347] Ebû Hureyre'nin rivayetinde "annelerine götürelim" teklifine: "Hayır" cevâbını verdiğini, bilâhare çocuklara: "Annenize gidin" dediğini ve icbar olmaksızın kendi arzularıyla gittiklerini görüyoruz.[348]

Cuma namazının bir parçası olan Hutbe sırasında da camiye giren torunlarına ilgi göstermiş, arzularına uygun davranarak gönüllerini hoş etmeye gayret etmiştir. Abdullah İbn Büreyde babasından şunu nakleder: "Nebî aleyhisselâm Hasan ve Hüseyin üzerlerinde kırmızı birer kamis olduğu hâlde sendeleyerek (düşe kalka) geldiler. Nebî Aleyhisselâm indi ve kelâmını keserek onları alıp tekrar minbere döndü (ve kucağına oturttuktan sonra): (Allah doğru söylemiştir:

Evlâdlarınız, mallarınız birer fitnedir).[349] Bunları kornişleri içerisinde sendeler gördüm, dayanamayıp sözümü kestim ve kucakladım"[350] der. Buhârî'nin Ebû Bekre'den yaptığı tahrîcte Hz. Peygamberin Hasan'ı minberde yanı başına oturtup bir defa halka, bir defa ona bakarak "Bu oğlum seyyiddir, belki de Allah bununla iki Müslüman fırkanın arasını ıslah edip sulha kavuşturacak"[351] der. Nesâî'nin es-Sünenü'l-Kübrâ'da yaptığı bir tahrîcde Enes: "Hz. Peygamber hutbe verirken gördüm. Hasan dizinin üstündeydi. Ne söyleyecekse halka söylüyor, sonra eğilip çocuğu öpüyor ve: "Ben bunu seviyorum (...) diyordu."[352] der.

e) Çocuklara Hizmet

Anne ile babanın çocukla münasebetlerinden biri de çocuğun ihtiyaçları zuhur ettikçe ona yapılacak hizmettir. Bu hususla ilgili rivayetlerden iki hususun sünnette ehemmiyetle yer aldığını görmekteyiz.

1- Bu hizmetler anneye mahsus değildir, baba da katılmalıdır.

2- Yapılan hizmetler şevkle olmalı, isteksiz, öfkeli ve baştan savma olmamalıdır.

Bilahare[353] tekrar ele alacağımız Hz. Âişe'nin bir rivayetinde Resûlullâh'ın evde bulunduğu müddet içerisinde "Ehlinin hizmetinde" olarak evin iç işlerinden pek çoğunda yardımcı olduğu belirtilmektedir.[354] Bazı rivayetler, bu gruba, çocuklarla ilgili bir kısım hizmetlerin de girdiğini göstermektedir. Hz. Ali'nin rivayetine göre Resûlullâh bir gün kendisini ziyarete gelir ve yanlarında geceler. Hasan ve Hüseyin bu sırada uyumaktadırlar. Bir ara Hasan ve hemen onun arkasından Hüseyin su isterler. Hz. Peygamber derhal su kabına koşarak onlara su verir.[355] Ebû Cafer'in rivayetinde, Hz. Peygamber bir başka seferinde de su isteyen kasan için su arar fakat bulamaz.[356]

Şu vereceğimiz misal çocuğa hizmetin bir başka çeşidini gösterdiği gibi, çocuklara hizmetin lâyıkı veçhile de yapılması gerektiğine delil olmaktadır: Hz. Âişe rivayet ediyor: "Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) bir gün bana: Üsâme'nin yüzünü yıkayıver" dedi. Ben hiç çocuk doğurmadığım için çocuğun nasıl yıkanacağını bilmiyordum. Onu aldım, gayr-ı nizamî bir tarzda yıkamaya

başladım, derken Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) çocuğu benden aldı ve yüzünü yıkamaya başladı. Bu sırada şunları söyledi: "Üsâme kız olmamakla bize iyilik yaptı. Eğer sen kız olsaydın, seni süslerdim, seni verirdim (...)"[357]

Yine Hz. Âişe'nin bir rivayetinden anlıyoruz ki Hz. Peygamber, Üsâme'nin burnunu temizlemek ister, tevessül edeceği sırada Hz. Âişe: "Bırak ben yapayım" der.[358]

f) Çocuklara Eşit Muamele

Çocuklarla ebeveynin münasebeti hususunda Hz. Peygamber'in ehemmiyetle üzerinde durduğu bir diğer husus, çocuklara eşit muamelede bulunmaktır. Bu prensibin tebliğine Nu'mân İbn Beşir'den rivayet edilen şu hâdise vesile olmuştur: "Babam bana malından bir şeyler hibe etmişti. Annem Amrâ bint Ravâha: "Bu hibeye Resûlullâh'ı şahit kılmazsan kabul etmiyorum" dedi. Bunun üzerine bana yaptığı hibeye şahit kılmak için babam, beni de alarak Resûlullâh'a gitti. Durumu öğrenen Hz. Peygamber: "Başkta çocukların da var mı?" diye sordu "Evet" cevabı üzerine[359] "aynı şekilde bütün çocuklarına hibede bulundun mu?" diye sordu. Babam: "Hayır" deyince "Allah'tan korkun, çocuklarınız hususunda âdil olun" dedi. Babam oradan ayrıldı ve hibeden rücû etti."[360] Sâdece Müslim'de 19 vechine rastlanan rivayete Buhârî,[361] Nesaî,[362] Ebû Dâvûd,[363] Tirmizî,[364] İbn Mâce,[365] Muvatta,[366] Müsned-i Ahmed,[367] Müsned-i Tayâlîsî[368] vs. hemen hemen bütün hadîs mecmualarında farklı vecihler çerçevesinde rastlanmaktadır. Ebû Dâvûd'un Süleyman İbn Harb tarîkinden yaptığı tahrîcde Hz. Peygamber: "Çocuklarınızın arasını eşit tutun"[369] diye sarih emirde bulunur. Muhtelif vecihlerde Beşîr'in davranışındaki tahrîmiyyet (veya kerahet[370]) Resûlullâh tarafından: "Bunu iade et",[371] "Beni şâhid kılma, ben cevre (orta yoldan sapma[372]) şehâdette bulunamam",[373] "Bu doğru değil, ben ancak hakka şehadet ederim",[374] "Buna benden başkasını şâhid kıl."[375].. gibi çeşitli sözlerle ifâde edilmiştir. Ahmed İbn Hanbel'in bir rivayetinde, eşit davranmak çocuğun, ebeveyni üzerindeki haklarından biri gösterilir: "... Çocukların, senin üzerindeki haklardan biri onlara

eşit davranmandır".[376]

Tirmizî'nin açıklamasından anladığımıza göre, bu hadîse dayanarak çocuklar arasında tesviyenin lüzumuna inanan âlimlerin bir kısmı, "ihsan ve atiyyede" şart derken, diğer bir kısmı "öpücüğe varıncaya kadar"[377] (zahire akseden[378]) her şeyde şart demiştir. Tesviyenin her çeşit muameleye şümulünü şart koşanların görüşünü te'yîd eden Bezzâr'ın, Enes'ten bir tahrîcine göre: "Bir adam Hz. Peygamber'in yanında otururken oğlunun biri gelir. Adam çocuğunu öper ve dizinin üstüne oturtur. Az sonra kızı gelir. Adamcağız onu (öpmeksizin) önüne oturtur. Bunun üzerine Resûlullâh: "Aralarında eşit davranmıyor musun?" (diye kınar)[379]

Selef, evlâdlar arasında âdil davranmayı, dinî bir vecîbe olan "sıla-ı rahm" meyânında mütâlâa etmiştir.[380]

Eşitlik deyince bundan erkek kız bütün çocukları anlamak gerekmektedir. Bazıları (Ahmed ve İshâk): "Mîrâs'da olduğu gibi kızın tek, erkeğin çift hisse almasıyla burada kastedilen eşitlik hâsıl olur" demişse de[381] cumhur bunu reddetmiştir.[382] Esasen bir kısım sünnet, hibe, ihsan gibi davranışlarda mutlaka farklı hareket edilecekse bunun "kız çocuklarının" lehine yapılmasını âmirdir: "Bağış ve ihsanda çocuklarınız arasını eşit tutun. Eğer ben birini üstün tutacak olsaydım kızları üstün tutardım."[383] Senedce zayıf da olsa aynı manayı müeyyid bir diğer hadîsde Resûlullâh: "Allah öpücüğe varıncaya kadar her hususta çocuklar arasında adaletli davranmanızı sever."[384] buyurmaktadır.

Bu eşitlik emriyle ihtiyarî olan fiillerin kastedildiği malûmdur. Kalbî sevgi ihtiyarın dışında olması hasebiyle sevgide eşitlik mevzû-bahs değildir.[385] Nitekim Kur'ân-ı Kerîm Hz. Yâkub'un Hz. Yûsuf'a aşırı muhabbetinden bahsettiği gibi, bâzı rivayetlerde de Hz, Peygamberin, kendisine herkesten çok benzediği kaydedilen[386] torunu Hasan'ı Hüseyin'den daha çok sevdiğine dâir ifâdelere rastlanmaktadır.[387]

Sünnette çocuklara yapılacak farklı muamelenin içtimaî münâsebetlere menfî etkileri olacak bir kısım kötü hislerin doğup gelişeceğine ve bilhassa bu tutuma yer veren ebeveyne karşı hürmet hislerinin zayıflayacağı keyfiyetine şu **vecihte**

dikkat çekilmektedir: "Resûlullâh kendisini şâhid kılmak isteyen Nu'mân İbn Beşîr'e sorar: Çocuklarının sana karşı hürmet ve lütûf'da[388] adaletli olmaları seni memnun etmez mi?" "Evet yâ Resûlallâh", "Öyle ise başkasını şâhid kıl".[389] Keza Nu'mân'a verilen şu cevâpta çocuklara yapılacak eşit muamele ile onlardan görülecek eşit hürmet arasındaki sıkı münâsebeti te'yîd eder: "Onların sana eşit bir şekilde iyilik etmeleri nasıl senin hakkınsa, senin de onlara eşit muamelede bulunman öylece onların hakkıdır.[390] Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen Hz. Yûsuf hikâyesinde Yûsuf'un kuyuya atılışı babasının Yûsuf'a olan fazla sevgisi sebebiyle kardeşlerinde uyanan kıskançlık illetine bağlanışı mevzuumuz için ziyadesiyle manidardır. Bu fıkra bize, çocuklara yapılacak gayr-i âdil muamelenin onların ebeveyne karşı hürmetlerini kırmakla kalmayıp, kardeşler arasında bulunması gereken (rahm denen) manevî rabıtayı da kırıp aralarını açacağını ifade etmektedir ki bu kayırma işini kerih görenler sebep olarak bu noktada ısrar ederler.[391] Nitekim Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): "Çocuğunun kendisine iyi davranmasında ona yardımcı olan babaya Allah rahmetini bol kılsın"[392] derken evlâdın babaya karşı iyi veya kötü davranmasında babanın hissesinin büyük olduğuna dikkat çekmektedir. Hadîste istenen yardım, büyük ölçüde eşit muameleye bağlı olsa gerek.

Nitekim İbn Hacer'in îzâhına göre eşit muameleyi vâcib görenlerin bir hücceti de son söylediğimiz iki husustur. "Zira o (eşit muamele), vacibin mukaddimesidir. Çünkü kardeşliğin kopması ve ebeveyn hukukuna riayetsizlik (yani *kat'u'r-Rahm ve'l-ukûk*) dînen haram kılman iki husustur, öyle ise bu iki harama müeddî olan vâsıtalar da haramdır. Çocukların birini öbürüne karşı kayırmak ise bu 'iki harama müeddî olur".[393] Bu meyanda Münâvî de şunu söyler: "Dünya ve ahiretin intizamı adalete bağlıdır. Aralarında farklı muamele, (kardeşler arasında) karşılıklı kin, buğz ve adavete, ebeveyne karşı da bir kısmının muhabbeti ve diğer bir kısmının buğzuna sebep olur. Bu durumdan ebeveyne ve kardeşlere karşı haksızlıklar neş'et eder"[394]

Sünnette şiddetle yasak edilen bu gayr-ı âdil davranışın uzak, yakın, ferdî, içtimaî başka çeşit neticeler de tevlîd edeceği ihtimalden uzak değildir. Nitekim günümüzde yapılan araştırmalar çocuklarda görülen intihar[395] transvestizm

(kadınların erkek, erkeklerin kadın gibi giyinmesi)[396] altını ıslatma,[397] kıskançlık ve düşmanlık hislerinin doğması[398] gibi bir kısım ruhî bozuklukların sebepleri meyânında ana-babanın çocuklar arasında yaptıkları ayırımın da yer aldığını ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple eğitimcilerimiz: "Muhtelif çocukları olan ailelerde bir çocuğun ötekine tercih edilmesi, kardeşleri veya diğer çocuklarla aleyhinde mukayeseler yapılması *şahsiyet gelişmesi* yönünden göz önünde tutulması îcâbeden bir husustur (...) Bu duruma düşen çocuklarda hem yetişkinlere, hem de kendine tercih edilen çocuğa karşı "düşmanlık, kıskançlık, aşağılık duyguları geliştirilir." demektedirler.[399]

Önce evvel isteyene:

Küçük kardeşler arasında sıkça görülen bir husus birisinin herhangi bir talebi olunca diğerinin de aynı talepte bulunmasıdır. Şu vereceğimiz misalden Hz. Peygamber'in böyle hâllerde önce ilk müracaata cevap verilmesi gerektiği prensibini vaz ettiği anlaşılmaktadır. Hz. Ali'den gelen rivayet aynen şöyle: "Resûlullâh Aleyhisselâm bizi ziyaret etmişti. Yanımızda geceledi. Hasan ve Hüseyin de uyuyorlardı. Bir ara Hasan su istedi. Derhâl kalkan Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) su kırbasından kadehe su aldı. Çocuğa vermek için getirmişti ki (o sırada uyanmış olan) Hüseyin (hemen bardağı) alıp su içmek istedi. Resûlullâh ona vermeyip önce Hasan'a verdi. Bunun üzerine Fâtıma dayanamayarak: "Hasan'ı Hüseyin'den çok seviyor gibisin" deyince "Hayır, fakat ilk defa o istedi." cevabını verdi.[400]

g) Çocuğun Günlük Programı ve Takibi

Terbiye yönünden oldukça ehemmiyet taşıyan bir husus, çocuğa tatbik edilecek günlük programdır. Hz. Peygamber'in şahsî hayatı için oldukça detaylı ve her gün için muteber, sabahın kalkış saatinden, akşamın yatış saatine kadar geçen bir günlük zamanı yemek, istirahat, hanımlarını ve dostlarını ziyaret, ziyaretleri kabul vakitlerine varıncaya kadar detaylı bir program tespit etmek mümkündür. Bilhassa temyiz yaşlarından sonra yavaş yavaş İslâmi hayatın bütün şartlarına alıştırılmaya çalışılan çocukların da belli esaslara tâbi tutulacağı kıyasla anlaşılır. Şu hâlde bu meseleye taalluk eden, çocuklarla ilgili rivayetlere geçmezden önce Hz. Peygamber'in günlük programı ve buna riayetteki titizliğini

gösteren bir kısım rivayetleri inceleyelim.

Esasen günün belli saatlerine dağıtılmış olan beş vakit namaz mümine ana hatlarıyla bir günlük program ve zaman dağıtımı vermekte ise de Hz. Peygamber'in hayatında daha da teferruatlı bir program görebilmekteyiz.

1- Rivayetler güneş battıktan sonra geri kalan günlük "dünya işini" bıraktığını[401] haber verir. Fakat bu kesin olarak istirahata çekildiğini ifâde etmez. Zira yatsı namazından önce uyumayı, yatsıdan sonra da yatmayıp sohbet etmeyi hoş karşılamazdı.[402] Yatsıyı müteakip eve çekildikten sonra gece vaktini üç kısma ayırırdı: Bir kısmını ibadetle geçirir, bir kısmında ehliyle meşgul olur, diğer kısmında da uyurdu.[403] Yattığı odada biri abdest, biri içme, biri de misvak için olmak üzere ağızları kapalı üç kap bulunurdu.[404] Uyumadan önce her seferinde gözlerine sürme çeker,[405] dişlerini misvaklardı. Keza gece uyanınca[406] veya sabahleyin kalkınca[407] da ilk yaptığı iş dişlerini misvaklamakdı.

2- Sabah namazından sonra yatmayı bütün Müslümanlara nehyeden Resûlullâh kendisi güneş doğuncaya kadar mescitte kalır, Ashâbıyla sohbet ederdi. Bu sırada cahiliye (devrinde câri gayr-i dînî) sohbetler yapılır, şiir okunurdu. (Neşeli geçen bu saatlerde) Ashâb güler, Hz. Peygamber tebessüm ederdi.[408] Bu sohbet sırasında karşılıklı rüyalar da anlatılırdı.[409]

3- Rivayetler, Hz. Peygamber'e yapılan ziyaretlerin belli bir disipline tâbi olduğunu göstermektedir. Hz. Hafsa bazı saatlerde Hz. Peygamber'in huzuruna kimsenin girmesine müsaade edilmediğini[410] -ve hatta zevcesi olmasına rağmen- kendisinin bile girmediğini-[411] belirtir. Hz. Ali biri gece biri gündüz olmak üzere huzura iki defa girişi olduğunu söyler.[412]

4- Keza, kendi ziyaretleri de muayyen saatlere bağlıdır. Hz. Ebû Bekir'i mutad olarak her gün aynı saatlerde bir sabah, bir de akşam vakti olmak üzere iki defa ziyaret etmektedir.[413] Bu düzen fevkalade bir durum zuhur etmedikçe bozulmamaktadır. Nitekim Hicret'e karar verip, bunu bildirmek üzere aniden Ebû Bekir'e uğrayınca bu geliş hayretle karşılanmış, "âdeti olmayan bir saatte" geldiği rivayetlerde belirtilmiştir.[414]

Hanımlarını da “gece olsun, gündüz olsun”[415] belli saatlerde ve muayyen müddet içerisinde ziyaret etmektedir. Bu ziyaretler devrî olarak sabah namazını müteakip Ashâbla olan sohbetinden ve ikindi namazlarından sonra vâki olmaktadır.[416] İlâya,[417] karar verdiği gün sabah namazından sonra, mezkûr sohbeti ve hanımlarına olan ziyareti terk ederek meşrübe denen husûsî hücreye çekildiğini gören Ashâb’ım nahoş bir durum olduğunu tahmin ederek telaşlandığını, hattâ Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’in hanımlarını boşadığı endîşesine kapılarak kızı Hz. Hâfsa’ya koştuğunu görmekteyiz.[418]

Keza bir gün ikindi namazından sonraki ziyaretlerinden birinde Hz. Hâfsa’nın yanında alışılan normal müddetten fazla kalmış, ayrılması gecikmişti. Bu, diğer hanımlarının nazarlarından kaçmayarak kıskançlık damarlarının uyanmasına ve onları bu gecikmenin “sebebi” hususunda taharriye sevk etmiştir.[419]

Bütün bu misaller Hz. Peygamber’in günlük hayatında çok dakik bir programa göre hareket ettiğini göstermekte, belli saatlerde belli müddet içerisinde muayyen işler yaptığını kesin bir şekilde ifade etmektedir.

Çocuklarınkine gelince, onlar için de aynı şekilde titiz bir program uygulandığını ve bu programın devamlı kontrol ve takip edildiğini gösteren rivayetler vardır.

1- *Sabah kalkışı:* Temyiz devresine girilince alıştırılmak kasdiyle namazın, çocuğa emredileceğini görmüştük. Mezkûr hadîsin şerhinde âlimler, namazın emredilmesiyle, namaza müteallik farz vacip ve nevâfil nevinden ne varsa hepsinin öğretilmesinin gerektiğini ifâde ederler. Buradan sabah namazı vaktinde çocukların uyandırılacağı anlaşılır. Nitekim bazı rivayetlerde, sabah namazında Hz. Peygamber’in ilk rekâtta uzun bir sûre okumasına rağmen, ikinci rekati çocuk ağlaması sebebiyle kısa kestiğini görmüştük ki bu, onların sabah namazı sırasında uyandırılıp mescide bile getirildiklerini gösterir.[420] Hatta teyzesi Meymûne’yi ziyaret maksadıyla Hz. Peygamber’in yanında gecelediği sırada, gece kalkarak Hz. Peygamberle teheccüd kıldığını anlatan çocuk yaştaki İbn Abbâs’ın rivayetine[421] dayanarak, temyiz yaşındaki çocukların gece namazına bile kalkmalarına müsamaha edilebileceği anlaşılır. Gece uykusunun ölçülü olmasını ifade zımnında Hz. Peygamber: Davud’un oğlu Süleyman’ın annesi,

Süleyman'a: "Oğulcuğum, geceleyin fazla uyuma (Zira bu uyku) kişiyi kıyamet günü fakir bırakır" dediğini rivayet eder."[422]

2- *Gündüz vakti:* Kesinlik ifade etmemekle beraber, sabah namazı için kalkan çocukların kerahet vakti çıkıncaya kadar uyumalarına müsaade edilmediği söylenebilir. Bundan sonra bir müddet uyumaya terk edilebileceği gibi, daha kuvvetli ihtimalle günlük meşgalenin hazırlığına da başlatılabilir. Bu meşgale duruma göre hizmet, talîm, tedrîb, oyun vs. olabilir. Her hâlukârda sabah yemeği yapılacak hazırlıkların başında gelmelidir.

Çocuğun günlük meşgaleleri meyânında arkadaşlarıyla bir araya gelmek, sokağa çıkıp oynamak vs. de mühim bir yer alır. Bu arada yapabileceği bazı küçük hizmetlere koşmak, ziyaretlere yollamak da caiz ve mümkündür. Bütün bunlar öğleden evvel olabileceği gibi öğleden sonra da olabilir.

Şu rivayet kuşluktan sonra çocukların oyun için dışarı salınmakla beraber, öğlenin şiddetli sıcağı çökmezden önce eve dönmeleri gerektiğini ve çok sıcak saatlerde evde bulunmaları icap ettiğini göstermektedir: Hz. Fâtıma anlatıyor: Hz. Peygamber bir gün bana gelip: "Evlatlarım neredeler?" diye (Hasan ve Hüseyin'i) sordu. (Babaları) Ali götürdü dedim. Resûlullâh aramaya başladı ve bir meşrübede oynar buldu. Yanlarında da bir miktar hurma vardı. "Ey Alî, hararet çökmeden çocuklarımı geri getirmeyecek misin? dedi"[423]

Öğle zamanı yemek ve kaylûle (öğle uykusu) vaktidir.[424]

İkindi namazı vakti tekrar evde veya camide çocuğun görünmesi vaktidir.

Güneşin batmasından önce çocuk evine dönmeli ve iyice kararıncaya kadar dışarı çıkmamalıdır: "Güneş batıp[425] akşam karanlığı çöktükten sonra alaca karanlık kayboluncaya kadar[426] çocuklarınızı (ve hayvanlarınızı)[427] dışarı salmayınız. Zira bu saatte şeytanlar[428] ortalığa süratle yayılır. Geceden bir müddet geçince onları serbest bırakın."[429] Esasen Hz. Peygamber büyükler için de akşam karanlığından sonra -Cenâb-ı Hakkın ortalığa yayılan mahlûkatı sebebiyle- dışarı az çıkmayı tavsiye etmekte[430] ve hattâ tam karanlık çöktükten sonra gece sohbetlerinden kaçınmayı talep etmektedir.[431]

Yeri gelmişken belirtelim ki, bir başka yerde[432] genişçe belirttiğimiz üzere

Hz. Peygamber'in tebliğinde çeşitli maksatları mutazammın bir yasak için çoğu kere tek sebep zikredilmektedir: Şeytan. Herhangi bir emir veya nehiyde bulunulduktan muhataptan gerçek sebebin gizlenilmesini Dihlevî, istenen te'sîri husule getirmeyi amaçlayan bir siyaset olarak tavsif eder.[433] Şarihler[434] "şeytan kelimesinin kötü şeyi ifade etmek üzere hadîslerde sıkça kullanıldığını, Kur'ân'da da birkaç yerde[435] bu mânâda kullanıldığını söylerler.

Bu yasak bize terbiyecilerin, çocukların karanlıktan korktuklarına dâir olan ihbarlarını ve birçok ruhî bozuklukların menşei olan korkaklığı alışkanlık hâline getirmemeleri için onları korkutacak esbabın kaldırılması hususundaki tavsiyelerini hatırlatmaktadır.[436]

Şu hâlde, akşam-yatsı arası dışarı salınmayacak olan çocuklar(dan temyiz devresinde olanlar) yatsı namazına kadar da yatırılmayacak. Bu sonuncu prensibi Hz. Peygamber'in bir gün yatsı namazını tehîr etmesi üzerine Hz. Ömer'in: "Yâ Resûlallâh, kadınlar ve çocuklar uyudu (...)" sözünden anlıyoruz.[437]

Murakabeye gelince; yukarıda belirttiğimiz günlük program uygulanmasında titizlik gösterildiğini, çocuğun eve giriş ve çıkışlarının bazı tahditlere tâbi tutulduğunu, eğlencede olsun verilen vazifelerde olsun belli bir murakabeye takibe tâbi tutulduğunu bize gösteren bâzı rivayetler mevcuttur.

Enes'ten gelen şu rivayet eve dönüş zamanında gecikme vâki olduğu takdirde hesaba çekildiğini göstermektedir. Der ki: "Biz çocuklar yolda oynarken Resûlullâh aleyhisselâm yanımıza geldi. Selâm verdikten sonra beni bir işine yolladı. Kendisi de yola (bir duvarın gölgesine[438] oturup, dönünceye kadar beni beklemeye koyuldu. Bu sebeple o gün eve geciktim ve her zaman dönmekte olduğum mutad vakitten daha sonra döndüm[439]). Eve varınca (annem) Ümmü Süleym: "Niye geç kaldın?" diye sordu. "Resûlullâh bir işe yollamıştı." dedim. Tekrar: "O iş de ne idi?" dedi (...)[440]

Bu cümleden olarak çocuklara verilen hizmetlerin de zamanında ve tam olarak yapılması için takip edildiği, aksi takdirde sual edildiği görülmektedir: Enes, Hz. Peygamber'in kendisini bir işe yolladığını, fakat "gitmeyeceğim" diyerek evden ayrıldığını, giderken yolda oynamakta olan çocuklara rastlayıp (onlara takılıp kaldığını) anlatır, devamla: "(...) aniden Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)

arkamdan gelip ensemden tutmuştu. Dönüp ona baktım, gülüyordu. “Ey Enescik, sana emrettiğim yere git” dedi. “Pekâlâ, gidiyorum. Yâ Resûlallâh” dedim (...)”[441] Nu’mân İbn Beşîr’in rivayeti bu hususta daha ikna edici: Hz. Peygamber’e Tâif üzümünden bir miktar hediye gelmişti. Beni çağırarak: “Şu salkımı al, annene götür” dedi. Aldım, fakat yolda giderken yedim bitirdim. Birkaç gün sonra (beni görünce sordu): “Salkımı ne yaptın, annene ulaştırdın mı?” hayır, dedim. Bunun üzerine beni guder (vefasız)[442] diye tesmiye etti”[443]

Son olarak bir noktayı belirtmede fayda var. Çocukların bazı tahdîdlere tâbi kılınıp, murakabe edildiklerini belirtmekle onların dâima büyüklerin nezâreti altında tutulup, yalnız başlarına bırakılmadıklarını söylemek istemiyoruz. Oyun bahsinde de belirtildiği üzere, oyun saatlerinde arkadaşlarıyla sokakta oynamaya bırakıldıkları bir vakıadır. Hatta bir rivayette Hz. Peygamber’in torunları Hasan ve Hüseyin’in kaybolduğuna şahit olmaktayız. Kayıp haberi kendisine ulaşınca Hz. Peygamber “kalkın oğullarımı arayın” emreder. Kendisi dâhil herkes bir cihete koşar. Neticede çocukları, bir dağın eteğinde birbirlerine sarılmış olarak, karşılarında da kuyruğu üzerine dikilen ağzı açık bir yılan olduğu hâlde bizzat kendisi bulur. Onları ayırır, yüzlerini okşar, birer omzuna bindirerek eve getirir.[444]

Bu anlatılanlardan şu hususlar anlaşılmaktadır:

1- Çocuklara karşı şefkatli, anlayışlı ve müsamahakâr olmak, onların arzularına alâka göstermek,

2- Çeşitli vasıtalara başvurarak onlarla haşir-neşir olmak,

3- Çocuklar arasında tam bir adalet gütmek,

4- Çocukların zamanını disipline etmek ve günlük programı takip etmek.

2. Aile Dışı Büyüklerle Temas

Çocuğun içtimaîleşmesinde mühim hususlardan biri de aile dışındaki büyüklerle temasıdır. Zira bülûğ öncesi devirde terbiyenin esâsı, çocuğun ilerde karşılaşacağı bütün içtimaî tezahürlere önceden alıştırılmasıdır. Bu sebeple aile dışındaki büyüklerle karşılaşması, çocuğun farklı tecrübe, farklı meslek, farklı halet-i ruhiye sahiplerini tanıması, onlardan bilgi, görgü alması, çeşitli durumlara karşı geliştireceği aksülamelleri kazanması, kısaca hayatı her yönüyle öğrenmesi

gerekmektedir. Bu, onun kuvve hâlinde olan çeşitli kabiliyetlerinin inkişafına ve gelişmesine imkân verecektir. Hayatı en iyi öğrenme vasıtası, bizzat içine girmek, her safhasını, her yönünü fiilen yaşamaktır, okumak veya nasihat dinlemekle hayat öğrenilmez.

Hz. Peygamberin çocuklarla ilgili sünnetinden bu anlaşılmaktadır. Zira bazı misallerde görüleceği üzere Devr-i Saadette çocuklar, içtimaî hayatın her çeşit tezahürlerine, bir başka deyişle, mihrakını büyüklerin teşkil ettiği dînî, gayr-i dinî, bütün faaliyetlere ve bütün cemâatlere katılmışlardır, katılmaya teşvik edilmişlerdir. Bu hususun anlaşılmasında önce, çocuğu aile hârici büyükler ve hayâtın çeşitli veçheleriyle karşılaşmada en müessir vâsıta olan hizmetlenmeden bahsedip, bilâhare, düğün, bayram, ziyafet gibi cemâatlere katılmalarını göstereceğiz.

a) Hizmetlenme

Hizmet, çocukta şahsiyetin gelişmesinde rol oynayan mühim unsurlardan biri kabul edilmiştir. Bilhassa "en başarılı olacağı" hizmet ve mesuliyetlerin küçük yaşlardan itibaren çocuğa verilmesi çocukta, "kendine güven hissinin gelişmesi için"[445] bir zarurettir. Çocuk böylece o işlere karşı bilgi ve maharetini tedricen artıracaktır. Çocuğa verilen hizmetin ehemmiyetini batıda ilk defa, 1899 yılında İngiliz generali Robert Baden Powell, Afrikalı bir kavim olan Boer'lerle yaptığı savaş sırasında anlamıştır. Boer'ler çocuklarını savaşa müteallik birçok işlerde izci olarak kullanıyorlardı. Onlar da küçük olmalarına rağmen bu işleri başarı ile yürütüyorlardı. Baden Powell, bu müşahedesinden mülhem olarak çocukları posta, emirberlik, bekçilik vs. vazifelerde kullandı.[446] Bundan sonra çocukları küçükten bu hizmetlerde daha şuurlu ve sistemli olarak yetiştirmeyi hedef edinen izcilik hareketi bütün dünyaya yayıldı.

Çocukların hizmetlenme ve istihdamı hususunda sünnette örnek çoktur. Enes, Hz. Peygamber'in devamlı emrinde olmakla beraber yegâne hizmetçisi değildir. Birçok işleri için Ensârdan yirmi gencin (şâbb) tahsis edildiğini Bezzâr'ın[447] bir tahricinden öğreniyoruz. Hz. Enes bunları bir başka rivayetinde ismen tâdâd eder.[448] Fakat bizim konumuz için daha mühim olanı bütün Ensâr çocuklarının sırayla hizmetine geldiklerine dâir olan rivayettir.[449] Kadın, erkek, yaşlı, genç,

yerli, yabancı... Her gruba mensup kimselerin uğrak yeri olan Resûlullâh'ın evinde çocuklara hizmet imkânını sağlamakla, onlara büyüklerle temas için en iyi ortam hazırlanmış oluyordu.

Yine Enes'ten gelen bir rivayette sefer sırasında bile Resûlullâh'ın, kendisine hizmet etmek üzere çocuk arattığını öğreniyoruz. Burada, Ebû Talha'ya: "Bana Hayber'e giderken hizmet etmek üzere çocuklarınızdan birini te'mîn et" der.[450] O da Enes'i verir. Enes, bütün sefer boyunca konakladıkları her yerde, Hz. Peygamber'e hizmet eder.

Çocuklara tevdî edilen hizmetler her seferinde ayakkabıyı gözetmek,[451] abdest için leğen ibrik taşımak,[452] içecek dağıtmak[453] vs. nevinden küçük ve şahsî hizmetler olmayıp "Sır olarak saklanması îcâbeden", "mektup taşımak"[454] gibi daha ciddî hizmetler de vardı. Nitekim daha önce zikri geçtiği üzere, eve geciken Enes'e annesi "Niçin geç kaldın?" diye sorunca: "Resûlullâh, beni sır olan bir hacetine yollamıştı" cevabını verir. Annesi de: "Resûlullâh'ın sırrını faş etme", der.[455]

Henüz çocuk yaşında iken cereyan ettiği tasrîh edilen bir hâdisede Enes, Resûlullâh'a kapıcılık hizmeti görmektedir: "(...) Ben Resûlullâh'a hizmet ederken Ümmü Eymen kızartılmış bir kuş getirdi. Resûlullâh'ın önüne koydu (...) Resûlullâh: "Yâ Rabbî, bana ve sana en sevgili kulunu gönder, benimle o da yesin" dedi. Az sonra kapı vuruldu. Resûlullâh "Ey Enes kapıya bak kim gelmiş" dedi. Ben: "Yâ Rabbî onu Ensâr'dan biri yap" dedim. Gidip kapıyı açtım. Gelen Alî idi. Resûlullâh'ın husûsî bir meşguliyeti var" deyip içeri döndüm. Derken yine kapı vuruldu (...)" aynı durum üç sefer tekerrür eder. Her seferinde kapıyı vuran Hz. Alî'dir. Nihayet, Enes, üçüncü seferin sonunda Hz. Ali'yi içeri alır.[456]

Konuya girerken terbiye noktasından ehemmiyetini belirttiğimiz çocuğun ufak işlerde istihdamına sünnette de bu kadar misâl bulduktan sonra "Sekiz yaşından berû sabinin hizmeti dahî helâl değildir, meselâ su getirmek gibi ve gayri gibi, meğer kim alım satım idrâk eder ola ve eğer idrâk etmezse hizmet ettiği helâl olmaz (...)"[457] gibi mutlak ve izahsız ifâdeleri dînin ruhuna tamamen uygun bulmaya imkân yoktur.

b) İçtimaî Merasimlere İştirak

Çocukların cemiyetle karışıp kaynaşmasını sağlayan diğer bir imkân bayram, düğün, sünnet düğünü, karşılama merasimi, ziyafet vb. çeşitli vesilelerle tertiplenen şenlikler ve içtimaî tezahürlerdir. Çocukların bunlara da iştiraki için Hz. Peygamber'in teşviklerine rastlamaktayız.

Bayram ve düğün: Bunların meşruiyeti ve çocukların bunlara katılmalarının tecvizine dâir rivayetler mevcuttur. Ezcümle, İbn Abbas, Hz. Peygamberle ramazan ve kurban bayramına çıkıp, musallada namaz kıldıklarını rivayet etmektedir ki Buhârî bu hadîsi خروج الصبيان إلى المصلى (Çocukların Musallaya çıkmaları) başlığıyla sunar.[458] Keza düğünden dönen çocuk ve kadınları görünce sevgisini izhâr edip iltifatta bulunduğunu daha önce de zikretmiştik ki, bu da bize çocukların düğün eğlentilerine katılmaları için şer'i cevazı ifâde eder. Sefer dönüşleri çocuklar tarafından karşılandığı, onlardan bazılarını bineğine aldığı da daha önce zikredilmişti. Ancak şunu ilâve edelim ki Abdullah İbn Zübeyir'in Müsned'deki rivayetinden bu istikbal keyfiyetinin ârizî ve tesadüfî olmayıp, mûtâd olduğu anlaşılmaktadır.[459] Diğer taraftan bu karşılamayı aslında büyüklerin yaptığı, ancak aralarında çocukların da bulunduğu belirtilmektedir. Tebük seferi dönüşünde Hz. Peygamber, Seniyyetü'l-Vedâ'da bu şekilde karşılanmıştır.[460]

Hz. Peygamberin "(...) Kim çocukları bayram günü tezyin ederse Allah da onu son arz günü (kıyamet) tezyîn eder" buyurması yukarıda sayılan fırsatlarda çocukların kılık kıyafet vs. bakımlardan husûsî bir itinâya mazhar edilmesini teşvîk etmektedir.[461]

Ziyâfete iştirak: Çocukların, içtimaî tezahürlerden biri olan ziyafetlere Resûlullâh devrinde katıldığına dâir de rivayetler mevcuttur. Bunlardan birinde Enes'in Hz. Peygamber'le birlikte bir terzinin ziyafetine katıldığını görüyoruz.[462] Buhârî'nin bir tahrîcinde[463] henüz çocuk olduğu belirtilen Enes, ziyafette Hz. Peygamberin etten ziyade kabağı tercih ettiğini bildirmektedir. (Hadîsin Mâlik İbn Enes tarafından kitâbu'n-Nikâh bölümünde tahrîc edilmesi, ziyafetin bir düğün daveti olması ihtimâlini kuvvetlendirmektedir). Daha önce bir başka vesileyle Hz. Peygamberin torunu Hüseyin'in de bir ziyafete

götürülmek maksadıyla sokakta oynarken arkadaşlarından ayrılarak bizzat Hz. Peygamber tarafından yakalandığını zikretmiştik.[464]

c) İkram

Sünnette dikkati çeken bir husus, Allah Rasûlü'nün çocuklara karşı ikrâmkâr oluşudur. Çocukların kalplerini hoş kılıp büyüklerle olan münasebetlerine canlılık ve kuvvet kazandıracak, çocuklara sevilme hissini verecek olan bu davranışın terbiyevî sebebini Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'ye olan şu tavsiyesi vazıh olarak göstermektedir: "Komşunun çocuğu yanına gelince eline bir şey sıkıştır. Zira bu (davranış), meveddeti celbeder"[465] Ayrıca: "Çocuklarınıza ikram edin, terbiyelerini güzel yapın"[466] emri de ikramla terbiyenin güzel oluşu arasında bir irtibatın varlığını gösterir. Bir kısım hadîslerde en efdal dinarın iyâl için harcanan para olduğunu ifâde etmekten[467] başka, Ebû Kılâbe'nin ifadesiyle iyâlin de küçük olanları takdîm edilmektedir.[468]

Hz. Peygamberin çocuklara sevgi, müsamaha gibi yollarla manevî ikramını önceki sayfalarda görmüş bulunuyoruz. Maddî ikramlarına da bazı misâller verelim. Hz. Âişe, Necâşî'nin hediye ettiği altın yüzüğü torunu Ümâme'yi çağırtıp ona vererek: "Yavrum bunu takın" dediğini bildirir.[469] Rübeyyi' bint Mu'avvız da şunu anlatır: "Amcam beni Hz. Resûlullâh'a (taze hurma salkımıyla[470]) yollamıştı. Huzuruna çıktım, yanında Sâhibu'l-Bahreyn'in kendisine hediye etmiş olduğu zînetler vardı. Onlardan bir avuç dolusu alarak: "Yavrum şu senin (nasibin al) dedi (...).[471] Ömer İbn Ebî Seleme de bir keresinde Hz. Peygamber'in huzuruna çıktığını, o sırada önünde kurulmuş olan sofraya "Oğlum yanaş (...)" diyerek oturttuğunu anlatır.[472] es-Sâib İbn Yezîd de bir grup çocukla, hurma yemekte olan Resûlullâh'ın huzuruna girdikleri zaman hepsine birer avuç hurma vererek başlarını okşadığını anlatır.[473]

Hz. Peygamber'in çocuklara ikramını gösteren diğer bir kısım rivayetler turfanda meyve ile ilgili. Rivayetler, Hz. Peygamber'e yılın ilk turfanda meyvesi veya her şeyin turfandası[474] geldiği zaman (dua edip[475]) onu öptüğünü veya (önce üç defa sağ, sonra da üç defa sol[476] gözüne sürdüğünü sonra da cemaatte

hazır bulunanların en küçüğüne verdiğini ifade etmektedir.[477] Nevevî: “Bu davranışta Resûlullâh’ın (...) çocuklara olan kemâl mertebesindeki şefkat ve merhametini görmekteyiz (...) Bu ikramı çocuklara yapması onların ikrama daha çok müştak, daha ziyade hırs sahibi olmalarındandır” der.[478] Kendisine verilen üç hurmadan[479] payına düşen üçüncüyü de beraberindeki iki çocuğa yarımşar ikram eden kadın için: “Çocuklarını sırtlarında taşıyıp, göğüslerinden emdiren, onlara karşı müşfik davranan (şu kadınlar) bir de kocalarına (eziyet) vermeseler, namazlarını kılanlar cennetliktir”,[480] “Bu hareketiyle cennetlik oldu”,[481] “Çocuklarına gösterdiği merhameti sebebiyle Allah da ona rahmet etmiştir”,[482] “Cenneti ona vâcib kılmıştır” veya “ateşten azad etmiştir”[483] gibi sözleriyle onun bu hareketini son derece takdîr etmiş, çocuklara ikramın ehemmiyetini Müslümanlar nazarında büyütmüştür.

İkramı ihsas: Zehebî’nin Mîzânu’l-İ’tidâl’de kaydettiği bir rivayetten, babanın, çocuklara olan ikram ve ihsanını ihsas edip duyurması gerektiği hükmü çıkarılabilir. Yani maddî ihtiyaçlarını karşılayan kimsenin baba olduğunu çocuklar, fiilen görmelidir. Ebû Hureyre’nin rivayetine göre Hz. Peygamber çarşıdan dört dirhem mukabilinde bir serâvil satın alır. Ebû Hureyre eve kadar taşıyıvermek için müsaade ister. Hz. Peygamber teklifi kabul etmez ve: “Eşya sahibi, eşyasını taşımaya daha çok hak sahibidir. Ancak hasta olur da bunu taşımaktan âciz olursa, o zaman bir Müslüman kardeşi yardım eder” der.[484] Buhârî’nin el-Edebü’l-Müfred’deki bir tahrîcinde de bir dirhem mukabilinde satın aldığı hurmayı eve taşıyıverme teklîfinde bulunan kimseye Hz. Alî’nin: “Hayır, aile reisi (Ebu’l-İyâl) taşımaya daha çok hak sahibidir” diye reddeder.[485]

d) Büyüğü Takdim

Büyük - küçük münasebetlerinde belirtilmesi gereken bir husus aradaki ölçüdür. Hz. Peygamber bu ölçüyü; “Küçüklerimize şefkat, büyüklerimize hürmet göstermeyen bizden değildir” hadîsiyle[486] büyüğün küçüğe karşı şefkat merhamet, müsamaha ve anlayış göstermesi, küçüğün de büyüğe karşı hürmet ve haya izhâr etmesi şeklinde tesbît eder. Hz. Peygamber bu mesele üzerinde o

kadar ciddî ve ısrarla durmuştur ki, Müslümanlar bunu imanın bir şubesi olarak telâkki etmişlerdir. Nitekim Beyhakî, Şu'abu'l-Îmân'da, imânın 75. şubesi olarak "küçüklere şefkat, büyüklere hürmet"i zikreder.[487]

Büyüğün küçüğe göstermesi gereken şefkatten daha önce yeterince bahsettik. Burada küçüğün büyüğe karşı göstermesi gereken saygıdan bahsedeceğiz.

Terbiye-i Nebevî'de saygı da merhamet kadar ehemmiyetlidir. Merhamet küçüğün hakkı olduğu gibi saygı da büyüğün hakkıdır. Resûlullâh -küçüklerin izhâr etmesi gereken bu saygıyı çeşitli tâbirlerle mükerrer sûrette ifâde etmiştir. "Bereket büyüklerimizdedir, kim küçüklerimize merhamette, büyüklerimize iclâlde bulunmazsa (veya büyüklerimizin şerefini tanımazsa[488]) bizden değildir"[489] "Büyüklerimize iclâli, küçüklerimize şefkati olmayan, âlimlerimizin hakkını tanımayan benim ümmetimden değildir"[490] "(ilim, din ve salâh îtibâriyle[491]) bereket büyüklerledir"[492] "(...) Müslümanların büyüklerine hürmetli, küçüklerine merhametli ol, -kıyamet günü beraber olalım."[493] "Büyük kardeşlerin küçük kardeşler üzerindeki hakkı babanın evlâd üzerindeki hakkı gibidir"[494] vs. Fetih günü, Hz. Ebû Bekr, yaşlı babasını, biat etmek üzere Huzura çıkarınca Hz. Peygamber: "Keşke, ihtiyarı evinde bıraksaydın, biz ona giderdik" der.[495]

Sühreverdî, saygıda önce Allah, sonra Peygamber, sonra valideyn, sonra da meşâyihin nazara alınması gerektiğini zikreder.[496]

Küçüğün büyüğe hürmetli olması, sünnette medeniyetin normal seyri için zarurî olan içtimaî ahengin bir alâmet ve göstergesi kabul edilmektedir: "Yaşından dolayı ihtiyara hürmet eden her gence Allah yaşlılığında hürmet edecek kimseler müyesser kılar."[497] Bu hadîsin muhalif mânâsı, hürmet etmeyenlerin hürmetsizlik göreceğini bildirir. Kıyametin diğer alâmetleri zımnında "Büyüğe hürmet, küçüğe merhamet kalkar."[498] denmekle, küçük-büyük arasındaki hürmet-merhamet münâsebetinin bozulduğu cemiyetlerde içtimaî huzurun bozulmaya yüz tutacağı, medeniyetin haleldar olacağı bildirilmektedir. Bir başka yerde[499] etraflıca izah ettiğimiz üzere Teblîğ-i Nebevi'de bir kısım itikadî prensipler, izafî değer taşıyan mühim esaslar diğer

tebligatın ehemmiyetini ibraz için, kendilerine müracaat edilen mefhûmlar olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de **kıyamet alâmetleri** mefhûmudur. Böylece Hz. Peygamber cemiyetin âhengine son derece müessir ve hattâ geçmiş medeniyetlerin yıkımına sebep olan bir kısım içtimâi bozuklukları, kıyamet alâmetleri arasında zikrederek, bunların hâsıl edeceği zarar ve yıkımların şümul ve vüs'atine dikkati çekmiştir. Bu sebeple "(...) küçüğün büyüğe karşı (saygısızlıkta) cüret sahibi olmasını" diğer bir kısım kıyamet alâmetleri zımnında sayması[500] mevzuumuz için ehemmiyet taşır.

Büyüklere hürmet; yemek, içmek, söz... gibi bir kısım muamelelerde onların takdîmiyle tezahür eder.

Huzeyfe, "Resûlullâh'la sofraya beraber oturduğumuz zaman, o başlamadan kimse elini yemeğe değdirmezdi" der ve sofraya acele ile sokulup herkesten önce davranan bir bedevi ile bir kız çocuğunun ellerinden Hz. Peygamber'in tuttuğunu rivayet eder.[501] Ashâb'a umumî tavsiye bu hususta şöyledir: "Bir sofra kurulduğu zaman yemeğe emîru'l-kavm, o yoksa sofranın sahibi, o da yoksa cemâatin en şereflisi başlasın."[502]

İçme için de aynı durum vâriddir. Resûlullâh içilecek bir şey geldiği vakit, bir miktar içtikten sonra önce büyüğe vermeyi tercih eder ve "Büyüklerden başlayın"[503] derdi. Sağ tarafında yer almış olan kimse küçükse ondan müsaade alarak önce büyüğe uzatırdı.[504] Bir seferinde sağında İbn Abbâs solunda Hâlid İbn Velîd yer almıştı. Gelen sütten içtikten sonra yaşlılardan olan Hâlid İbn Velîd'e uzatmak üzere sağındaki İbn Abbas'tan izin ister. İbn Abbas: "Resûlullâh'ın artığını nefsim dururken başkasına terem edemem" der ve kabul etmez. Resûlullâh da İbn Abbas'a uzatır.[505]

Bir başka, hâdisede, böyle bir durumda Ebû Bekir dururken sütü Resûlullah'ın bir bedeviye uzatması Hz. Ömer'in itirazına sebep olur. Fakat Hz. Peygamber: "Sağ sağdır, sağdan şaşmayın" cevabını verir.[506]

Söz hususunda da büyük takdim edilmektedir. Buhârî'nin "*Büyüğü Tekrîm ve Söze En Büyük Olan Başlar Bâbı*"nda Abdullah İbn Sehl'in Hayber'de öldürülmesi üzerine durumu Resûlullâh'a bildirmeye gelen heyette, yaşça en küçükleri olan Abdurrahmân İbn Sehl söze başlamak isteyince Hz. Peygamber:

"'Büyüğü büyükle" (Ebû Dâvûd'un bir vechinde "en büyük olan söze başlasın"[507]) diyerek konuşmaya mâni olur.[508]

Büyüğün yanında teeddüben konuşmama Ashâb arasında bir alışkanlık hâlini almış olacak ki bir gün Resûlullâh: "Müslümanın durumu o yeşil ağaca benzer ki yaprakları hiç dökülmez, bu ağaç nedir?" diye sorduğu vakit Abdullah İbn Ömer içinden "Hurma ağacı" diye geçtiği hâlde *yaşça küçük olduğu için* sesini çıkarmaz.[509] Hiç kimse isabetli cevâp veremez. Bilahare babasına durumu anlatınca: "Keşke konuşsaydın" der.

Büyüğü takdimin ehemmiyeti şu hadîste ilâhî emirle te'yîd edilmektedir. Resûl-i Ekrem Anlatıyor: "Ben rüyamda bir misvakla dişlerimi fırçalıyordum. Biri küçük diğeri büyük iki kişi geldi. Misvakı küçüğe uzatmıştım ki derhâl bana "Büyükten başla" emri geldi. Ben de hemen misvakı büyük olana verdim."[510] Büyüğü takdimin bir başka tezahürü camide kendini gösterir. Ön safların büyüklere terki emredilmiştir. Öyle ki büyükler safına durmuş olan çocuklardan İbn Süheyb[511] ve Kays İbn Ubâde[512] saftan çıkarıldıklarını rivayet etmektedirler.

Büyüklere tekrîm olarak küçüklerin hizmet de etmeleri gerektiğine dâir Buhârî bir bâb ayırır ve orada Enes'in cemâate içecek dağıtma hizmetinden bahseder.[513]

Yine Buhârî'nin bir rivayetinde büyüğün yanında, küçük olan kimsenin, *tashihi gereken bir münkere* müdahale etmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Rivayette, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkarak cinsî mevzûya müteallik şikâyette bulunan kadının ifadesini açık saçık (müstehcen) bularak edebe ve huzûr-ı Nebevî'ye yakıştıramayan bâzı Ashabın, kadına müdâhale etmesi için Hz. Ebû Bekir'i uyardığını görmekteyiz.[514]

Hakîm İbn Kays İbn Âsım, babasının, vefat sırasında kendilerine: "Allah'tan korkun, en büyüğünüzü başa geçirin (Seyyid yapın)"[515] diye vasiyet ettiğini anlatır ki bu rivayet de ilk Müslümanların zihninde bu terbiyenin aldığı mevkii gösterir.

Son olarak, *büyük tâbiri ile kastedilen şeyin* ne olduğunu belirtelim. Bu tâbirle ilk hatıra gelen yaşça büyüklüktür. Verilen misallerde de çoğu kere yaşça

büyüklük karşımıza çıkmaktadır. Ancak birçok durumlarda yaşın nazara alınmadığı da bir vakıadır. İbn Hacer: "Fazîlet yönünden müsavat olduğu takdirde yaşça büyük olan takdim edilir, aksi takdirde fıkıh, ilim vs. yönünden fâzıl olan takdim edilir" der.[516] Meselâ imamet için takdim vesilesi olan fazâilin başında akra' (yâni Kur'ân'ı daha iyi okumak) olmak, en sonunda da yaşlı olmak gelmektedir: "Cemâate, içlerinden Allah'ın kitabını en güzel okuyan (akra') imâm olsun, kıraatte herkes eşitse sünneti iyi bilen bunda da eşitseler hicrette akdem olan, bu yönde de eşitseler, yaşça büyük olan (...) imâm olsun (...)" denir.[517]

İmamet için akra' olanın yânî Kur'ân'ı daha iyi okuyanın, daha çok bilenin tercihini bir kaide olarak koyan Resûlullâh'ın sağlığında, 8 yaşındaki Amr İbn Seleme, kaide mucibince, yaşının küçüklüğüne rağmen kavmine imâm olmuştur.[518]

Keza Usâme İbn Zeyd, bizzat Resûlullâh tarafından -Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer gibi ilk muhacirler (el-Muhâcîrûne'l-Evvelûn)un da dâhil olduğu[519] orduya -bir kısım itirazlara rağmen- "komutanlığa olan liyâkatine binâen"[520] "çocuk yaşında"[521] diye yapılan itirazlara rağmen komutan tâyin edilmiş ve Suriye'ye müteveccihen yola çıkarılmıştır.

Aynı "lâyık olanı takdim" esasından hareket eden Hz. Ömer de, istişare meclisine yaşlılarla birlikte "gençleri" de alıyordu. Aralarında gençlerin -hele İbn Abbas[522] gibi henüz çocuk telakki ettikleri birinin- yer almasına tahammül edemeyerek itiraz eden yaşlılara, Hz. Ömer bir gün Nasr sûresinde kastedilen şeyin ne olduğunu sorar. Verilen cevaplardan tatmin olamayan Hz. Ömer, aynı soruyu İbn Abbas'a tevcih eder. Bu sonuncunun cevabı herkesçe takdir ve tasvip görünce Hz. Ömer onu meclise almakta haklılığını ispat etmiş olarak öbürlerini susturur.[523]

Rivayetler şûraya dâhil edilen gençlerin, kendilerine sorulduğu takdirde konuşmaları kaydına tâbi tutulduklarını göstermektedir: Bir gün kadîr gecesinin ramazanın hangi gecesine tesadüf ettiği hususundaki çeşitli görüşleri dinleyen Hz. Ömer, hiçbirisiyle tatmin olmaz, İbn Abbâs'a: "Sen niye konuşmuyorsun?" der. İbn Abbas, izin verirse "şahsî re'yini" söyleyeceği kaydıyla söz alır ve

izahatta bulunur. Cevaptan son derece memnun kalan Hz. Ömer: "*Seni (izinsiz) konuşmaktan men etmiştim*. Bundan böyle seni bunlarla davet edince (izin istemeksizin) sen de konuş" der.[524] Her hâlde bu hâdiseden sonradır ki Hz. Ömer (istişare meclisindeki gençleri çekingenliğe karşı cesaretlendirmek için zaman zaman şöyle demiştir: "Sizden hiç birinizi yaşının gençliği, re'yini söylemeye manî olmasın. *Zira ilim, ne yaşın gençliğinde ne de ileriliğindedir.* Aksine Allah onu (genç ve ihtiyarlardan) dilediğine koyar.[525]

Hz. Süleyman'ın, hükümlerinde, babası Hz. Davud'a nazaran daha isabetli olduğunu belirten hikâyeyi hâvî hadîse dayanarak: "Bu kıssa da delâlet eder ki zekâ ve anlayış (Fitnat ve Fehm) Allah'ın bir vergisidir, yaşın büyüklük ve küçüklüğüyle ilgisi yoktur" diyen İbn Hacer de Hz. Ömer'in aynı ifâdesine sünnetten bir delîl getirmiş oluyor.[526]

Takdimde yaşın yeri ile ilgili bu îzâh ve misâller nazara alınınca Hz. Âişe'den misvakla ilgili rivayetin[527] şerhi sadedinde Azîmâbâdî'nin: "Ulemâ dedi ki: "Bu hadiste yaşlıların misvak vermede takdîm edileceklerine dâir delil mevcuttur. Buna yeme, içme, yürüme ve söz de dâhil edilir"[528] hükmünün bu mutlak haliyle kabul edilemeyeceği anlaşılır.

Çocukların içtimaî hayata hazırlanmasında sünnet, bunların küçük yaştan itibaren hayat mektebinden fiilen ve bizzat ders almalarını esâs kabul etmiş, bu maksatla sokakta arkadaşlarıyla karşılaşmaktan, mescitte cemâate katılmaktan, ilmî ve siyâsî meselelerin münâkaşa edildiği şûralarda hazır bulunmalarına kadar içtimaî hayatın her safhasına girmelerini tecvîz etmiştir. Büyük-küçük temasında büyüğe saygı, küçüğe şefkat ve himaye esastır. Küçüklerin değerlendirilmesinde onların fıtrî kapasite ve vasıflarını nazara almak şarttır.

3. Yaşıtlarla Münasebet

Gerek eski ve gerekse yeni terbiyeci ve mütefekkirlerce çocuğun hayatında mühim bir yer tuttuğu ifâde edilen **yaşıtlarıyla münâsebet** meselesi Sünnette de mühim bir yer tutar. Biz bu meseleyi iki açıdan ele almış bulunuyoruz:

1- Çocukların yaşıtlarıyla karşılaşmaya teşvik edilmesi, buna imkân hazırlanması.

2- Arkadaş seçiminde îtinâ edilmesi.

Bunlardan birinci konuya bilhassa oyunla ilgili bahiste,[529] ikinci konuya da Muhît Şartları[530] bölümünde bahsettiğimiz için burada ayrıca söz konusu etmeyeceğiz.

4. Hayvanlarla Münasebet

Canlı varlıklardan, birçok yönleriyle, insana en yakın olanı hayvanlardır. Bunlardan bilhassa ehlî olanlar, insanların günlük hayatında hizmetçi ve yardımcıları durumundadır, insanlık, bütün tarih boyunca olduğu gibi, günümüzde de onlara muhtaçtır. Her çeşit maddî terakkiye rağmen ehli hayvanlar, gelecekte de hayatımızın vazgeçilmez birer tamamlayıcısı olmaya devam edecekleri muhakkaktır.

Bunlardan bir kısmı vahşî olup, bizimle temasları az ve ârizî olmasına rağmen, ehlî olanların hayatı bizimkiyle iç içedir, mübaşeretleri devamlıdır. İnsanoğlunun uzak ve yakından hayatına giren şeylerle münasebetlerine ölçü koymuş, prensipler vazetmiş olan İslâmiyetin, her an hizmet ve istifadesinde olan hayvanlarla ilgili olarak da bazı esaslar koyması gerekir ve koymuştur da. Şu hâlde burada onlardan bahsedeceğiz.

a) Kur'ân'da Hayvana Verilen Yer

Kur'ân-ı Kerîm, hayvanların da insanlar gibi birer ümmet olduğunu, Kitapta onları da ihmâl etmediğini bildirir: "*Yerde yürüyen hayvan ve iki kanadıyla uçan kuşlardan hepsi, ancak sizin gibi, ümmetlerdir. Biz Kitap'ta hiçbir şeyi noksan bırakmadık. Sonra ancak Ra'bbine toplanıp getirilirler.*" (En'âm, 6/38)

Âyette, *kitapta ihmâl edilmedikleri* bildirilen hayvanlardan sinek,[531] sivrisinek,[532] örümcek,[533] karınca,[534] arı[535] kurt,[536] eşek,[537] katır,[538] at,[539] öküz ve inek,[540] deve,[541] koyun,[542] yılan,[543] domuz,[544] maymun,[545] köpek,[546] gibi pek çok vahşî ve ehlî hayvanın ismi çeşitli vesîlelerle Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmektedir. Ayrıca Sûre-i Bakara, Sûre-i Nahl, Sûre-i Ankebût, Sûre-i Neml gibi bâzı sûreler de isimlerini metinde zikri geçen bu hayvanlardan alır.

Kur'ân-ı Kerîm beşer hayâtında büyük rol oynayan deve, at, katır gibi bir kısım hayvanlara, daha dikkat çekici ifâdelerle yer vererek ehemmiyetlerine

parmak basmaktadır: "*Hem kendilerine binesiniz, hem de zînet olsun diye atları, katırları, merkebleri yarattı.*" (Nahl, 16/8), "*(O kâfirler ibret gözü ile) bakmazlar mı deveye, nasıl yaratılmış?*" (Ğâşiye 88/17), "*Andolsun soluyarak koşanlara (gazilerin atlarına), o tırnaklarıyla ateş çıkaranlara...*" (Âdiyât, 100/1-2)

b) Sünnette Hayvanların Yeri

Sünnette, hayvanların, hayatımızda oynadığı rol nispetinde geniş ve oldukça teferruatlı bir yer tuttuğu görülür. Bilhassa hayvan hakları, onlara iyi muamele, merhamet gibi konularda son derece ısrar edilmektedir. Hatta Hz. Peygamber'in bazı tavsiyelerine ve şahsî tatbikatına bakıldığı zaman, normal bir insan hayatının, bir kısım ehlî hayvanlardan tamamen tecrîd edilmemesi gerektiği mânâsı çıkmaktadır. Bir başka deyişle, insanoğlu kendini, canlılar âleminin bir ferdi olarak görüp, diğer fertleriyle temasını kesmemelidir, şu veya bu şekilde hayatında onlara yer vermelidir; onları sevmeli ve onlara şefkat beslemelidir. Rivayetler üzerinde dikkatlice durulunca, hayvanlara karşı beslenecek bu hislerin, insanın manevî kemalinin tamamlanmasında müessir olacağı ifade edildiği anlaşılır. Şu hâlde bilhassa ruhî ve manevî hayatın muvazenesi ve kemali için bir kısım hayvanlarla, tasvir edilen -ki müteakiben belirtilecektir- ölçüler çerçevesinde alâka ve mübaşeret gerekmektedir. Hayvanlara merhameti emreden, avcılıkta ısrarın gaflet ve kalb katılığına müncer olacağını ifade eden hadîsler, söylediğimize yeterli birer delildir.

Şu hâlde insanın hayvanlara karşı geliştirdiği hisler, âdeta insanlara karşı izhar edeceği hislerin aynası durumunda olmakla, hayatında bunlarla olan temasını en iyi ölçüler çerçevesinde sürdürmesi, onun ruhî terbiyesi yönünden ehemmiyet taşır. Bu sebeple, gerçek terbiyeci olan Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hayvanlara karşı beslenecek hisler, onların riayet edilecek hakları vs. üzerinde ısrarla durmuş, beşer - hayvan münasebetlerimle ilgili olarak da birçok teferruat vazetmiştir. Biz bazılarını göreceğiz.

1) Hayvan Hakları ve Hayvanlara İyi Muamele

Hayvan insan münasebetini tanzimde Hz. Peygamber iki ana prensip vaz etmiştir:

1- Hayvanların insanlar üzerinde, riayet edilmesi gereken hakları vardır.

2- Onlara iyi muamele yapılmalıdır. Aslında, haklarının edası iyi muamele ile

gerçekleşeceğinden bunları birbirinden tamamen ayrı mütalâa etmek mümkün değildir.

İyi davranış ve merhamet sahibi olmak esasen her Müslümanda bulunması gereken bir vasıftır. Bunun hayvanlara da gösterilmesi istenmiştir. Hadîs şöyle: "Merhametli olanlara Rahman (yâni merhamet sahibi olan Allah) merhamet eder. Yerde olanlara merhametli olun ki, gökte olanlar da size rahmet etsinler..."[547] Hâdiste gelen "yerde olanlara" tabirindeki ıtlâkı nazara alan âlimler "buraya Müslüman, kâfir, hayvan, memlûk... gibi her çeşit canlının dâhil olduğu" hükmünü çıkarmışlardır.[548] Yine mutlak bir ifâde ile: "Merhametten nasîbi olmayanın hayırdan da nasîbi yoktur"[549] buyrulmuştur.

Hayvanların insanlar üzerindeki haklarına riayet edilmediği takdirde onların kıyamet günü şikâyetçi olacakları belirtilmiştir. Usâme İbn Zeyd'e Hz. Peygamber: "Ey Usâme, acıkan ciğer sahibi her hayvan hususunda dikkatli ol, kıyamet günü Allah'a şikâyet edilirsin"[550] demiştir. Hayvan Hakları fikrini tekîd için bir başka rivayette: "Eğer hayvanlara yaptığınız haksızlıklardan dolayı Allah sizi affedecek olursa, pek çok affa mazhar kılmış demektir" buyrulur.[551]

Sünnet'e göre hayvanların riayet edilmesi gereken hakları çeşitlidir ve onlara karşı iyi muamele muhtelif şekillerde izhâr edilmelidir:

√ **Hayat Haklarına Riâyet**

Bu, sayıları mahdûd bâzı hayvanlar dışında kalan bütün hayvanların fuzûlî yere öldürülmemesi gerektiğini, aksi takdirde mesuliyeti mûcib olduğunu ifâde eder. Hz. Peygamber, karga, çaylak, akreb, fare, kelb-i âkûr[552]/[553] ve yılan[554] gibi gerek insanlara ve gerekse diğer hayvanlara zararlı olanlar hâriç "Ruh sahibi mahlûkların"[555] fâidesiz ve keyfî bir şekilde öldürülmesini yasaklamıştır. Dârimî ve Nesâî'nin "Herhangi bir hayvanı fuzûlî yere öldürmenin hükmü" başlığı altında sundukları bir hadîste Hz. Peygamber şöyle der: "Haksız olarak bir serçeyi öldürenden Cenab-ı Hak kıyamet günü hesap soracaktır." Cemaat: "Kuşun hakkı da nedir?" diye sorunca: "Onu kesmesi ve sonra da yemesidir." cevabını verir,[556] Münâvî, Resûlullâh'ın (sallallahu aleyhi ve sellem) burada serçeyi zikretmekle, büyük hayvanların hukukunun daha ehemmiyetli olduğuna dikkat

çektiğini belirtir.[557]

Bu meyanda kurbağa, karınca, arı, hüdhüd gibi bir kısım hayvanların öldürülmesini de kesin bir lisanla yasakladığını kaydedelim.[558] Bilhassa karıncalar hususunda ısrarla duran Resûlullâh, ısırdığı için, karınca yuvasını yaktıran bir peygamberin "Seni ısıran bir tek karınca idi, sen ise **tesbih eden** bir ümmeti helak ettin." diye vahiy gelerek, Allah tarafından, îtâb edildiğini anlatır.[559] O peygamber devrinde ateşle cezanın yasaklanmamış olabileceğini söyleyen şarihler, bunun İslâm şeriatında -Resûlullâh'ın: "Ateşle azab vermek, ateşin sahibine aittir"[560] hükmüne binaen- kesinlikle yasaklandığını ifâde ederler.[561] Karıncalara karşı şefkati son derece ileri götürerek onların yuvalarının yakınlarında ateş yakılmasını da yasaklayan[562] Hz. Peygamber, onlar hakkında bir de şu hikâyeyi anlatır: "Bir peygamber, ümmetiyle yağmur duasına çıkmıştır. Bu esnada bazı ayaklarını havaya kaldırmış vaziyette bir karınca görmüştü ki ümmetine: "Dönün artık karıncanın durumu sebebiyle duanız kabul edilmiştir."[563] dedi.

√ Gıdalarına İhtimam

Hayvanlara karşı mesuliyeti mûcib mühim hususlardan biri, onların gıdalarıyla ilgilidir. Susamış bir köpeği sulayan yolcunun -bir başka rivayette kötü yola düşmüş bir kadının-[564] Allâh'ın rızasına mazhar olarak bütün günahlarının affedilmesiyle ilgili meşhur hadîsten anlaşıldığına göre, hangi hayvana olursa olsun yapılan herhangi bir iyilik makbul ve sevabı gerektiren bir ameldir. Mezkûr rivayette Ashâb'tan bir kısmının: "Yâ Resûlallâh hayvanlara yaptığımız iyilikten dolayı bize ücret de mi var?" diye sorması üzerine Hz. Peygamber şu meşhur ve enteresan cevâbı verir: "Evet, her bir yaş ciğer sahibi (ne yapılan iyilik) için ücret vardır."[565] Bazı âlimler bu hadîsle kıyâs yaparak "yapılan her iyiliğin mükâfatı varsa, her kötülüğün de cezası olacağına hükmetmişlerdir.[566] Nitekim yine meşhur bir başka hadîste "kedisini hapsederek açlıktan ölmesine sebep olan kadının, cehennemde bir kedi tarafından tırmalanmak sûretiyle azaba mâruz bırakıldığı" bildirilir.[567]

Hayvanların gıdalarına gösterilmesi gereken ihtimamın ehemmiyetini ifade eden bu rivayetlerden ayrı tutarak Hz. Peygamberin başka tavsiyeleri de mevcuttur. Yolculuk sırasında münbit bir yere uğrandığı vakit, hayvanın sırtından inerek “otlardan hakkının” verilmesi, otsuz yerlerden de süratle geçilmesi emredilmektedir.[568] Hz. Enes: “Bir yerde mola verince, hayvanlarımızın istirahatını sağlayıncaya kadar ibadet etmezdik” der.[569] Âlimler bu rivayetleri esas alarak, yolcu, bir yerde mola verince hayvanının otunu vermeden kendisinin yemeğini yememesini müstehab addetmiştir.”[570]

√ **Temizlik ve Bakımı**

Hayvanlarla ilgili vazifeler gıdalarına dikkat etmekle kalmıyor. Hz. Peygamber onların temizlik vs. hususlarıyla da ilgilenilmesi için birtakım talimatlar vermiş olmalıdır. Nitekim Ebû Hureyre’den bir rivayette şöyle denmektedir: “Koyunların burunlarını silin, ağıllarını temizleyin, ağıllarına yakın yerde namaz kılın, zira onlar cennet hayvanıdır.”[571] Keza keçilerin temizlenmesi için de emir verildiği mukayyetdir.[572]

Sevâdetu’bnu Rebî’in bir rivayetinden sağmal hayvanın sağılma sırasında incitilmemesi için dahî talimat verildiğini görüyoruz. Rivayet aynen şöyle: “Annemle Resûlullâh’a (sallallahu aleyhi ve sellem) gidip (maddî yardım) talebettik. Bize birkaç keçi verilmesini emretti ve anneme şunu tembihledi: “Oğullarına emret, tırnaklarını kessinler, böylece sağdıkları zaman hayvanları incitmemiş, memelerini kanatmamış olurlar. Yine oğullarına emret ki yavrularının gıdalarını iyi yapsınlar.”[573]

√ **Yavruya İhtimam ve Hayvan Neslinin Korunması**

Sevâdetu’bnu Rebî’in yukarıdaki rivayetinde görüldüğü üzere, Hz. Peygamber, hayvan yavrusunun gıdasına dikkat edilmesi için emir vermiştir. Abdullah İbn Amr’dan gelen bir rivayet de bunu te’yîd etmektedir. Der ki: “Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) bir keçiyi sağmakta olan bir adama uğramıştı. Ona: “Ey fülan, sağınca yavrusu için de süt bırak…” dedi.[574]

Bundan başka, yavrularla ilgili olarak Hz. Peygamber’in kuş yuvalarının bozulmaması,[575] yumurtalarının[576] ve yavrularının[577] alınmaması için emir

verdiğine, alınmış olan yavru ve yumurtaları yerlerine iade ettirdiğine dair rivayetleri de nazara alacak olursak, hayvan neslinin korunması hususunda da bazı tedbirlerin nazara alındığını anlarız. Bu cümleden olarak Hz. Peygamber tarafından Medine'nin etrafında belli bir bölgenin haram ilân edilerek, bitkilerinin koparılmasının, hayvanlarının da öldürülmesinin yasaklandığını,[578] ayrıca avcılığın meslek ittihaz edilmemesinin tavsiye edildiğini kaydedelim. "Avcılığın peşine düşen gaflete düşer."[579] buyurur ki bu söz, avcılıkta ısrar edildiği takdirde tâat, ibâdet, cemâat ve cumaya katılma gibi dinî umurlardan gafletten başka, hep canlıları öldürme yönüyle vahşî hayvanlara benzeyerek merhamet ve rikkat-i kalbiyeden de uzaklaşacağı şeklinde anlaşılmıştır.[580]

Fazla Yük Vurmamak: Bilhassa yük hayvanları için dikkat edilmesi gereken mühim bir husus, onlara vurulan yük miktarının kapasitelerini aşmamasıdır. Ebû'd-Derdâ, fazla yük vurulduğu için yerden kalkmakta zorluk çeken bir deveyi görünce fazlalıkları atarak Hz. Peygamber'in: "Allah bu dilsizler hakkında hayırhah olmanızı tavsiye etmektedir, onlara güçleri seviyesinde yük vurun." dediğini hatırlatır.[581]

Hz. Âişe'nin bir rivayetine göre, Veda Haccı sırasında, Hz. Peygamber'in beraberine aldığı zevcelerinden Safiyye'nin yükü Hz. Âişe'nin yükünden daha ağırdır ve Hz. Âişe'nin devesi Hz. Safiyye'nin devesinden daha güçlü kuvvetlidir. Yolda, durumu farkeden Hz. Peygamber, Hz. Safiyye'nin yükünün Hz. Âişe'nin devesine, Hz. Âişe'nin yükünün de Hz. Safiyye'nin devesine aktarılmasını emreder.[582] Hayvanlara vurulacak yük meselesinde aynı titizliği gösteren Hz. Ömer, Mısır'da bir deveye 1000 rıtıl ağırlığında yük vurulduğunu işitince ilgiliye yazarak "bundan böyle 600 rıtıldan fazla yük vurulmamasını" emreder.[583]

√ Hayvanları Fıtrî Vazifesinde Kullanmak

Hz. Peygamber'in bilhassa ehli hayvanlarla ilgili olarak üzerinde durduğu bir husus, onların fıtrî vazifelerine muvafık düşmeyen tasarruflardan kaçınmaktır. Zira bu, onlara her şeyden önce bir nevi eziyet ve işkencedir. Binek hayvanlarını durdurup, üzerinden inmeden sohbet etmeyi yasaklayan rivayetin Ebû Dâvûd'daki vechinde: "Bunlara salimen binin, salimen terkedin, onları

yollardaki ve pazarlardaki sohbetlerinizde minber yerine tutmayın, zira "*Allah onları, sizi bir yerden bir yere taşımaları için size musahhar kıldı.*" demektedir.[584] Buhârî'nin bir tahrîcinde, Hz. Peygamber bu yasağı, farklı bir üslupla ifade etmektedir. Ebû Hureyre'den gelen rivayet aynen şöyle: "Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) bir gün sabah namazını kıldıktan sonra cemâate yönelerek.- "Adamın biri sığırını sürüyordu ki bir ara sırtına bindi ve vurmaya başladı, bunun üzerine hayvancağız (dile gelerek): "Biz bunun için yaratılmadık" dedi." buyurdu..."[585]

√ **Eziyetten Men**

Hayvana şefkatin tezahürlerinden biri de onlara işkence ve eziyetten kaçınmaktır. Hz. Peygamber'in hayvanlarla ilgili olarak koyduğu yasaklarından biri de budur. Eziyet sâdece dövmekle olmayıp çeşitli şekillerde yapılabileceği için, bütün çeşitleriyle yasaklandığını görmekteyiz. İbn Ömer Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bu yasağını umûmî bir ifâde ile: "Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) hayvanlara işkence yapanlara lanet etti" diyerek haber verir.[586]

Diğer rivayetlerde yasaklanan muhtelif eziyet çeşitleri belirtilmektedir: "Canlı hayvanların hedef ittihâz edilerek atış yapılması",[587] bilhassa "yüzüne vurularak dövülmesi" ve "yüzünden enlenmesi",[588] "yüzüne dövme (veşm) yapılması",[589] dövüşmeleri için "hayvanların kızıştırılması."[590] "binek hayvanını durdurup üzerinde sohbet etmek -ki bu davranış hayvanları "sandalye" ve "minber" ittihaz etmek olarak tavsif edilmektedir-,[591] "hayvanı kulağından tutarak çekmek."[592]

Hz. Âişe'nin anlattığına göre, kıra gitmek üzere kendisine -hazineye ait develerden- (yulara gelmeyen) huysuz bir deve (yi okşayıp hayırlı olması için dua ettikten sonra) verir ve: "Ey Âişe, bunu al (te'dîb et ve) müşfik ol, zira şefkat bir şeye girdi mi onu mutlaka güzelleştirir, bir şeyden de çıktı mı onu mutlaka çirkinleştirir." der.[593] Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred'de yaptığı tahrîcte, Hz. Âişe'nin bindiği deve serkeştir, bu yüzden Hz. Âişe ona vurmayai başlamıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber müdâhale ederek müşfik olmasını... vs. istemiştir.[594]

Hayvanı dövme meselesinde şeriatın hükmü şudur: Hayvan (ayak sürçmesi gibi) sâbık hatasına ceza olarak dövülemez, (ürkme gibi) müstakbel te'dîbi için dövülebilir.[595]

Eziyetin belki de en mühimlerinden olan, hayvanların yaralı bırakılmaları da yasaklanmıştır. Bu cümleden olarak avcılıkta "Avı öldürücü olmaktan çok, göz çıkarıcı, diş kırıcı olan" sapanın kullanılması yasaklanmıştır.[596] Öldürülmesi emredilen zehirli kelerin bir vuruşta öldürülmesinin iki ve üç vuruşta öldürülmesine nazaran daha efdal olacağına dair rivayet de[597] hayvanların yaralı bırakılarak eziyet çektirilmemesi prensibiyle izah edilebilir. Ulemanın sebep olarak "kaçabileceği ihtimalini"[598] zikretmesi de aynı endişeyi ifade eder.

Keza Hz. Peygamber, hayvan boğazlanmadan yani canlı iken herhangi bir uzvunun kesilmesini yasaklamıştır. Rivayetler, Hz. Peygamber Medine'ye geldiği zaman, Medinelilerin -çok sevdikleri için- devenin hörgücü ile koyunun kuyruğunu, hayvanlar henüz boğazlanmamışken kesip koparmakta olduklarını bildirir. Bu durumdan haberdar olan Resûlullâh: "Sağ iken hayvandan koparılan şey meyte hükmündedir (haramdır)" diyerek mezkûr geleneği yasaklar.[599]

Hayvanı keserken bile ona merhamet ve şefkatli olunmasını emretmiş "Kesilene merhamet edene Allah kıyamet günü rahmet eder" müjdesini vermiştir.[600] Kesilen hayvana merhamet cümlesinden olarak bilhassa "Bıçağın bilenerek keskinleştirilmesini, hayvanın gözünden saklanmasını ve süratle kesilmesini" sayar.[601] Hayvanı kesmek üzere yatırıp, bıçak bilemeye başlayan birisine rastladığı vakit ona şöyle müdahale etmiştir: "Sen onu iki sefer mi öldürmek istiyorsun, niye hayvancağızı yatırmadan önce bıçağını bilemedin?"[602]

Hz. Peygamber'in hayvanlara şefkat ve alâkasını gösteren başka rivayetler de vardır. Bunlardan birinde, yirmi sene hizmetten sonra, yaşlandığı için, sahibi tarafından kesilmek istenen deveyi bizzat satın alarak salıverdiği ve devenin uzun müddet serbest yaşadığı" belirtilir.[603] Bir başka rivayette, yayılma imkânı olmaksızın gelişi güzel bağlanmış bir devenin sahibine: "Bunun hakkında Allah'tan korkmuyor musun?" diyerek müdahale ettiğini görüyoruz.[604]

Hayvan dâhil bilumum acizlere şefkat ve iyi muamelede bulunmaya teşvik hususunda Hz, Peygamber'in şu sözü de burada kayda değer: "Eğer süt emen çocuklar, beli bükük yaşlılar, otlayan hayvanlar olmasaydı, üzerinize azâb sel gibi inerdi."[605]

Harp sırasında bile, "düşman eline geçecek endişesiyle" hangi çeşitten olursa olsun hayvan öldürmeyi: "Zira ruh sahibidirler, kendilerine yapılandan elem duyarlar, onların ise hiçbir kabahati yok" diyerek red eden İmâm Şâfiî, hükmüne delîl olarak şu hadîsi zikreder: "Haksız yere bir serçe veya bir başka hayvan öldürenden Allah hesap soracaktır"[606]

√ **Hakaretten Men**

Sünnet, hayvana sadece -çeşitli şekilleriyle-maddî eziyeti yasaklamakla kalmıyor, manevî eziyeti, sözle yapılacak hakaretleri de yasaklıyor. Esasen umumî bir prensip olarak, kendi nefsine, çocuğuna, malına ve hayvanına beddua ve kötü sözü yasaklamış bulunan[607] Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) meselenin ciddiyetini ihsas için lanetlenmiş bulunan hayvandan istifade edilmemesini emretmiştir: Rivayete göre, bir sefer sırasında Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kulağına bir lanetleme ulaşınca "Bu da nedir?" diye sorar. Kendisine, bir kadının, bindiği hayvana lanet okuduğu haber verilince "Üzerindekileri alıp hayvanı salıverin; zira artık o lanetlenmiştir, melûndur." diyerek hayvanın kullanılmamasını emreder ve öyle yapılır.[608]

Rivayetlerde horoz[609] ve hatta pire gibi[610] hayvanlara bile lanetin yasaklandığı görülünce bunun umumiliği anlaşılır.

2) Hz. Peygamber'in Hayatında Hayvan

Hayvan - insan münasebetlerine yukarıda belirttiğimiz şekilde, son derece ehemmiyet veren Hz. Peygamber'in şahsî hayatında, her gün mübaşeret hâlinde bulunduğu bir kısım hayvanlar mevcuttur. Ebû Kebşetu'l-Enmârî Resûlullâh'ın turunç ve kızıl güvercini seyretmeyi sevdiğini haber veriyor.[611] At da en çok sevdiği hayvanlar arasındadır. Atın faziletleri ve at beslemenin ehemmiyeti, atın cinsleri vs. üzerine pek çok hadîs îrâd etmiştir. At ve deveyi elleriyle okşadığı,[612] bilhassa atın alnından ve sağrısından okşanmasını emrettiği rivayet

edilir.[613]

Hz. Peygamber attan başka[614] binek olarak muhtelif develeri de kullanmıştır.[615] 20 kadar da sağmal devesi, pek çok davarı -ki bunlardan 7 adedi keçidir- vardır.[616] Rivayetlerden, Hz. Peygamber'in bilhassa koyun keçi nevinden küçük hayvanlarla daha çok haşir neşir olduğu bunların, "ekmek yaptığı sırada uyuklayan Hz. Âişe'nin hamurundan yiyecek" kadar[617] içerilere girme serbestîsine sahip oldukları anlaşılmaktadır, İbn Mâce'nin Hz. Âişe'den yaptığı bir tahrîçine göre, eve girip çıkmaya alışan bu keçilerden biri, Hz. Peygamber'in vefatı sırasında "tekfinle ilgili meşguliyet esnasında" üzerinde "Âyetü'r-Recm" yazılı olan bir sahifeyi yemiştir.[618]

Ümmü Seleme'den gelen bir rivayetten, Hz. Peygamber'in bu evcillerle yakından ilgilendiğini anlıyoruz: Bunlardan biri gıyabında öldüğü vakit, bunu göremez olunca "ne oldu?" diye sormuştur.[619]

Hz. Peygamber "cennet hayvanlarından"[620] olduğunu bildirdiği keçiyi "bereket" olarak adlandırmıştır. Bir kimseye "evinizde kaç tane bereket var?" diye sorar ve bununla keçiyi kasteder.[621] Diğer bazı rivayetlerde koyuna da bereket dediğine şahit olmaktayız: "Sahibi için koyun berekettir, deve de izzettir. Atâ gelince hayır onun alnına bağlanmıştır."[622] Ümmü Hâni'ye: "Koyun besleyin, zira onda bereket vardır"[623] demiştir.

Hz. Peygamber'in evindeki hayvanlardan biri de "evin bir unsuru (min metâ'i'l-beyt)[624] ve hatta "ailenin bir ferdi" (min Ehli'l-beyt)[625] olarak vasıflandırdığı kedidir. Abdest almak için hazırlandığı sırada kedinin abdest suyundan içmekte olduğunu görünce, o içinceye kadar bekler, bilahare abdestini alır. Orada bulunanlardan biri: "Ya Resûlallâh, su necis olmadı mı? diye sorunca "... Hayır, kedi aile efradından biridir, hiçbir şeyi kirletmez." cevabını verir.[626]

Hz. Âişe'den gelen bir rivayete bakılınca Resûlullâh'ın evinde sadece keçi, koyun ve kedi gibi ehlî hayvanlar değil, "ehlî olmayan hayvan da mevcuttur." Şöyle der: "Hz. Peygamber'in evinde (âl) bir vahşî vardı. Hz. Peygamber evden çıkınca oynuyor, ileri geri gidip geliyor, hareketleniyordu. Hz. Peygamber'in

girdiğini hissedince de yere çöküp, Hz. Peygamber evde kaldığı müddetçe onu rahatsız etmemek için gezinmiyordu."[627]

Yalnızlıktan şikâyet edenlere bir çift güvercin edinmelerini tavsiye edecek kadar[628] insan hayatında hayvana ehemmiyet veren sünnetin telkin ve te'sîriyle "kedi, güvercin ve horozdan hâli olan hanenin mâmur olmayacağı", "beyaz horozun evkât-ı salavâtı ve gayret ve şecaat ve sehâvet ve kesret-i cimâı talîm gibi beş hasleti bulunduğu" gibi hayvanlarla ilgili muhtelif inançlar ahlâk kitaplarımıza girmiştir.[629]

3) Çocuk ve Hayvan

Çocukların normal bir gelişim göstererek dengeli bir şahsiyete kavuşmasında içtimaî hayatın bütün unsurları ile tam bir münasebet içerisinde yetişmelerinin gerektiğini daha önceki bahislerimizde belirtmeye çalışmıştık. Çocuğun normal gelişiminde ehemmiyet taşıyan bir diğer münasebet halkası da hayvanlarla olanıdır. Zira onlarsız beşerî hayat mümkün değildir. Hayvanlar onları belli bir ölçüde eğlendirip meşgul etmekten başka, hayatları boyunca işlerine yarayacak olan sevgi, şefkat gibi bir kısım ruhî erdemlerini kazanma ve geliştirmelerinde de onlara yardımcı olmaktadırlar. Hayvanlara iyi muamele yapmaya, onları sevmeye alıştırılan çocuklar, bu hislerinin gelişmesinde ilk temrinlerini onlarla yapmış olmaktadırlar. Nitekim hayvanlara kötü muamele yapan çocukların bu davranıştan şiddetle yasaklandıkları rivayetlerde gelmiştir.[630]

Çocukların hayatlarında hayvana yer verilmesi, onların hayvanla temas imkânlarının sağlanması gerektiğine işaret eden bir kısım rivayetler de gelmiştir. Her şeyden önce bizzat Hz. Peygamber'in, çocukluğunda, Medine'de Benû Adiyy İbni'n-Neccâr kabilesinde, dayılarının yanındaki ikameti sırasında, diğer çocuklarla birlikte kuş uçurttuğu bildirilmektedir.[631]

Enes'ten gelen bir rivayetten, Enes'in küçük kardeşinin bir kuşu olduğunu, Resûlullâh'ın (sallallahu aleyhi ve sellem), mezkûr kuş öldüğü için üzgün bulduğu çocuğu teselli etmek maksadıyla husûsî bir alâka gösterdiğini ve bu meyânda: "Kuşun ne oldu?" diye sorduğunu öğreniyoruz.[632] Bir başka rivayet ise, Hz. Peygamber'in torunları Hasan (veya Hüseyin) in bir köpek yavrusuna sahip olduğunu, bunun bir gün Hz. Peygamber'in odasına, karyolanın altına kadar

girmiş bulunduğunu[633] ve hatta orada öldüğünü[634] haber vermektedir.

Âlimler yukarıda verdiğimiz Enes rivayetine dayanarak, çocukların kuşla oynamalarını, kuşun bâzı şartlara riâyet kaydıyla[635] kafese konmalarını,[636] çocuklara oynamaları için velîlerinin bunlardan te'mîn etmelerini[637] tecviz etmişlerdir. Keza, yavru ve yumurta elde etmek, yalnızlıkta ünsiyet te'mîn etmek, mektup taşıtmak vs. gibi başka meşru maksatlarla da güvercin beslemenin caiz olduğu belirtilmiştir.[638]

1 Russel, *Terbiyeye Dair*, s. 236-37.

2 Bir mukayese için İngiltere İlkokullarında:

1- İngilizce (dil), 2- Hesap, 3- Okuma (Tarih, Coğrafya, Tabiî ilimler, İncil), 4- Güzel Sanatlar ve el işi çalışmalarına yer verildiğini hatırlayalım (Bak. Duclk, *Enseignement en Grande Bretogne*, p. 105.

3 G. Jacquin, *a.g.e.*, s. 86

4 Russel, *a.g.e.* s. 84, 217

5 Amerikan psikologlarından Mc Clelland, "muvaffak olma arzusu şahsiyetin bir vasfıdır" düşüncesinden hareketle bilhassa okullaşmanın gerçekleştiği memleketlerde, gene çocukların okuduğu yahut okul kitaplarında yer alması sebebiyle okumak zorunda oldukları hikâye, destan ve masalları inceler. Onun düşüncesi şudur; ne zaman bir memleketin ders kitapları gene çocuklara, kuvvetli bir muvaffak olma ihtiyacı izhâr eden misâller sunarsa müteakip yıllarda halk arasında yüksek seviyede bir muvaffakiyet ihtiyacının doğacağı beklenmelidir. İşte muvaffakiyet ihtiyacının bu yükselmesi bu memleketin tarihinde gözle görülecek neticeler husule getirecektir. Mc Clelland birçok devirlere ve çeşitli memleketlere tatbik ettiği anketlerden dört neticeye ulaşır ki bunlardan biri şudur: "Yüksek seviyedeki bir muvaffakiyet ihtiyâcını behemehal İktisadî bir gelişme devri takip etmiştir. Muvaffakiyet ihtiyacı, iktisâdi terakki zirveye ulaşınca azalır ve muvaffakiyet arzusunun azalması da iktisadî geriliği celbeder (Bak. G. Rocher, *Le Changement Social,* p. 168-170). Mc Clelland, meselâ üç Çin diyerek 1920-1929 yılları arasındaki Cumhûriyetçi, 1950-1959 yıllarındaki Milliyetçi, keza aynı devirdeki Komünist Çin'in ilkokul kitaplarını inceler. Birincide çok zayıf, ikincide yüksek, üçüncüde ise çok daha yüksek ve çok kuvvetli bir muvaffakiyet arzusu tespit eder (Bak. *Aynı eser* s. 173-4).

Bu görüşü te'yîd eden bir başka çalışma, bu asrın başlarında Alman sosyologlarından Max Weber tarafından yapılmıştır. Weber'e göre Batıda meydana gelen ilim ve sanayî dalındaki terakkî, Calvinizmin Protestanlara verdiği ahlâk görüşünden ileri gelmiştir. Protestanlar küçük yaşta çocuklarına bu ahlâkı aktarmışlar ve böylece terakkiyi netice verecek bir ahlâkla meşbû olarak yetişen nesiller batı kapitalizmini, batı terakkîsini meydana getirmişlerdir, Weber'e göre bu ahlâkın esâsları:

1- Çalışmak, yâni ilâhî saltanatın kurulmasında her mümin ölünceye kadar çalışmak vazifesini ifâ etmelidir.

2- İsraf ve lüksten kaçmak (zühd) yâni para lüks için değil, daha büyük teşebbüslere girmek İçin kazanılmalıdır.

3- İlim öğrenmek, bilhassa tecrübî ilimleri öğrenmek, tabiatın sırlarını keşfetmek. Batıdaki terakkiyi Calvinizm'in bu prensipleriyle izah sadedinde kalkınan bölgelerde behemehal Protestanların çoğunlukta olduğunu istatistiklerle gösterir. Weber'in kesin iddiası aynen şöyledir: "Farklı birçok dinî inançların beraber bulunduğu bir memlekette meslekî istatistikler incelense dikkate değeri bir tekrarla basında, edebiyatta ve Almanya'daki Katolik Kongrelerinde birçok defalar münakaşalara sebep olan şu durum ortaya çıkmaktadır: Büyük sanayi teşebbüslerinin şefleri, sermayeyi elinde tutanlar, el emeğinin kalifiye üst tabakalarının temsilcileri ve hattâ modern teşebbüslerin yüksek seviyede yetişmiş ticarî ve teknik personeli büyük ekseriyetle protestandır." (L.'Ethique Protestante et Esprit du Capitalisme, Plon, Paris, 1967, p. 31.)

Bu tezi ilmî bir şekilde kendi tarihîmize tatbik etmeye çalışan İstanbul Üniversitesi iktisât Fakültesi Profesörlerinden Sabri F. Ülgener'in bir çalışması burada zikre değer. Ülgener, "İktisadî İnhitat Tarihîmizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri" adlı kitabında gerileme tarihimize paralel olarak çalışma, ticaret, sanat, para biriktirme, iş ahlâkı vs. gibi iktisadî hayata müteallik ahlâkî görüşlerimizin nasıl değişikliğe uğradığını bizzat ahlâk kitapları, Fütüvvetnâmeler, edebî divanlar gibi zihniyeti aksettiren kültürel eserlere inerek göstermeye çalışır. Eserin baş kısımları dinle tasavvufu karıştırmaya meyleden bazı sathîliklere yer vermekte ise de diğer kısımlar gerçekten muknîdir.

Burada, İslâm memleketlerine asırlardır hâkim olan durgunluğun sebebini de temel eğitim müfredatının kısırlığında gören bir pasajı kaydedeceğiz. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, Kâbisî'nin risalesiyle ilgili tahlilinde şunları söyler: "Altıncı asırdan itibaren Müslümanlara hâkim olan durgunluğun sebebini, yâni ikinci asırdan itibaren çeşitli ilim ve maarif sahalarındaki telif ve tercümelere bais olan ve ilim ve medeniyet bayrağını Müslümanların bütün dünyaya taşımalarına sebep olan çok kuvvetli ve parlak aklî hareketten sonra çöken durgunluğun illetini araştıracak olursak, bunun esbabını çocuklara ekilmiş olan ilk tohumlarında aramak gerekecek; zira çocuklar, dini anlamada rücû' edilmesi çok zor olan hususî bir yola sokulmuşlar ve bu gidiş tabiatlarına işlemişti. Umumî tâlim vazifesini ehl-i sünnetin(*) üzerine almış olmasına terettüp eden neticelerden biri, tâlimin donması ve ilerlemesi imkânı olmayan bir yolda durması olmuştur, Bunun da sırrı şudur: Onların esâs gayeleri Kur'ân'ın hıfzı, maksatları da dînin esâslarını telkînden ibaretti. Bu arada zarurî ihtiyacın ötesinde herhangi bir dünyevî meselenin talimine yer verilmiyor, öğretilmiyordu. Ve diyoruz ki bu hâl sıbyân mekteplerinin sadece Kur'ân'ın hıfzıyla kıraat ve kitabet öğretilen bir yer olmasıyla sonuçlandı. Bu hâl üzere uzun zaman geçti. Halk asırlarca buna uydu. Sonunda uyulması gereken yegâne yolun bu olduğuna inandı. Kur'ân'ın, sabit ve değişmez olması, çocuklar da umumiyetle Kur'ân'dan başka bir şey öğrenmez olmalan hasebiyle, eğer sen önce dördüncü asrın küttâblarına (sıbyân mektebi), sonra da on dördüncü asır küttâblarına girsen bâzı şeklî şeyler dışında hiçbir ciddî fark bulamazsın." (el-Ehvânî, *a.g.e.* s. 86-87)

(*) Müellif, Ehl-i Sünnet tabiriyle Şia olmayan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'i kastediyorsa, mezhebi bir taassup izhâr etmişe benziyor. Zira Ehl-i Sünnet'in hâkim olduğu memleketlerin dışında kalan yerlerde yaşayan milletler -ve meselâ İran- farklı bir metoda giderek daha ileri bir terakkiye mi mazhar olmuşlar. Belki tersini iddia etmek hakikate daha mutabık düşer.

6 Hadîs, İbn Mâce (*Mukaddime* 17 (1/81, 224. H.), Taberânî (Evsat 2/a), ve İbn Abdilberr (v. 463) (*Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihî* 1/9-12) tarafından zikredilir. İbn Abdilberr hadîsin muhtelif tarîklerini üç sayfa içinde zikreder. Hiçbirinde و علي كل مسلمة tâbiri yer almaz. Son olarak İbn Râhûye'den: "Hadîsin, senedce gayr-i sahîh olmasına rağmen mânâca sahîh olduğuna dâir" bir rivayeti kaydeder (s. 11). İbn Kayyîm el-Cevzîyye, hadîsin butlanına hükmetmiş olmasına rağmen, Suyûtî bunu reddeder ve zayıf da olsa muhtelif tarîklerini beyân eder (*el-Leâlî* 1/193), Keza Aclûnî de muhtelif tarîklerini beyân eder ve hadîs için ilim adamlarının sözlerini verir (*Keşfu'l-Hafâ* 2/43). Keza bu hadîsi -huffâzın taz'îfini belirttikten sonra-, Mizzi de tahsîn etmiştir (Bak: Kettânî, Terâtıb 1/149). Hadîs sened yönüyle zayıf da olsa bütün âlimlerin hüsn-ü kabulüne mazhar olmuş, gerek fukahâ ve gerek terbiyeci ve gerekse müfessirler ve hattâ Şiîler (*el-Kâfî* 1/30) yeri geldikçe hadîse eserlerinde yer vermişler, ifâde ettiği mânâyı esâs alarak mütâlâalar yürütmüşlerdir. Bunlardan bazılarına mevzuumuz icabı temas edeceğiz.

7 Serahsî (v. 490/1096) *el-Mebsût*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, Tarihsiz 1/2; Yahyâ İbn Yahşâ, *Şerhu Şir'ati'l-İslâm*, Yzm. Kılıç Ali, Nü: 594, 25/b; *Keşfu'z-Zünûn* 1/56, vs.

8 *Keşfu'z-Zünûn* 1/56.

9 *İhyâ* 1/14

10 *İhyâ* 1/14-15; Keza bak. Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr* 4/267.

11 *İhyâ* 1/14.

12 *Keşfu'z-Zünûn* 1/56.

13 *Mebsût* 1/2.

14 İbn Abdilberr, tasnifinde el-İlmü'l-A'lâ dediği -yaratıcı ve Resûllerine, ibadetlere ve diğer farzlara şâmil-

bu ilimlere bütün dinlerde birinci mertebede yer verildiğini kaydeder. (*Câmiu Beyâni'l-İlm* 2/46).
15 Zernûcî, Burhânu'd-Dîn (v.593/1196), *Ta'lîmü'l-Müteallim*, Yzm. Atıf Efendi, Nu: 1730, 2/a.
16 Mâverdî. *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 21.
17 İbn Allân, Muhammed İbn Allân es-Sıddîkî (v. 1057), *Delîlu'l-Fâlihîn li Turuki Riyadi's-Sâlihîn* 2/134, Mısır 1971.
18 İlmu'd-Dîn'den maksadın "dînin fâideleri öğrenilen, basît ilm-i kelâm, tefsîr, hadîs, fıkıh vs usûl ilimleri" olduğu tavzih edilir. (Bak. Yahyâ İbn Yahşâ, *a.g.e.* 25/a.
19 İbn Âbidîn, Muhammed Emîn ibn Ömer (v. 1252), *Reddü'l-Muhtâr* 1/29, Mısır 1972; Yahya ibn Yahşâ'nın izahı da cüzî farklarla ayniyet arz eder. (Bak. *a.g.e.* 25/b, 26/a.
20 *Şir'atü'l-İslâm* 86/a.
21 *Kâbusnâme*, s. 205.
22 Bak., s. 320.
23 *Nikâh Âdâbı* 80/b.
24 Kâbisi, (Tercüme) s. 32.
25 Bak. Sefârinî, *a.g.e.* 1/203. Birleşmiş Milletlerce kabul edilen "Çocuk hakları Beyannamesi'nin yedinci prensibi şöyledir: "Çocuk, en azından temel eğitim seviyesinde meccânî ve mecburî bir terbiyeye hak sahibidir." (Bak. J. Chazal, *Les Droits de l'Enfant*, p. 13, PUF. Paris 1969.
26 İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 144–145.
27 *İhyâ*, 1/16.
28 İbn Âbidîn, *a.g.e.*, 1/29.
29 İbnü'l-Hâcc, *a.g.e.* 3/61.
30 Bak. *İhyâ* 1/16; İbn Âbidîn *a.g.e.*, 1/29; İbnü'l-Hâcc, *a.g.e.* 3/61.
31 Taşköprüzâde, *Mîftâhu's-Sa'âde* 2/401.
32 *İhyâ* 1/16.
33 İbn Rüşd, Muhammed İbn Ahmed, *Mukaddimât li Evaili Kütübi'l-Müdevvene*, Bağdâd, tarihsiz (ofset), s. 26.
34 İbn Teymiyye, *el-Fâtâvâ'l-Kûbrâ* 1/17.
35 Bunların, daha ziyâde göçmenler, asker kaçakları, köyden şehre inenler olduğunu daha önceki sayfalarda belirtir.
36 S.F. Ülgener, *a.g.e.*, s. 151.
37 *Aynı eser,* s. 132.
38 İ. H. Baltacıoğlu, *Hususî Tedris Usulleri* s, 62.
39 Câhız, *el-Beyan Ve't-Tebyîn* 1/272.
40 Bak. Füsun Altıok, *Çocukta Dilin Oluşum ve Gelişimi*, s. 130, A.Ü. Eğitim Fakültesi Dergisi, Yıl 1972.
41 Buhârî, *Nikâh* 48 (7/25).
42 Müslim, *Fadâilu's-Sahabe* 157 (4/1935, 2490. H.).
43 İbn Kesîr, *Tefsîr* 5/220.
44 Ebû't-Tayyib, Abdu'l-Vâhid ibn Ali el-Lügavî el-Halebî (v. 351), *Merâtibü'n-Nahviyyîn*, s. 5, Kahire 1955.
45 *Aynı eser,* s. 6.
46 *Aynı eser,* s. 6.
47 Bak. *Kenzu'l-Ummâl* 10/186; Deylemî, 2/384/b
48 *Kenzu'l-Ummâl* 10/186.
49 *Kenzu'l-Ummâl* 10/149 (1263. H.); Bak. İbn Sa'd 3/284.
50 *Kenzu'l-Ummâl* 10/149 (1264. H.).
51 *Kenzu'l-Ummâl* 10/192; Ebu't-Tayyib, *a.g.e.*, s. 6.
52 *Kenzu'l-Ummâl* 10/151 (1276. H.).
53 Suyûtî, *el-İtkân* 1/179. Keza bak. Sa'îd İbn Mansûr, 1/1.
54 İbn Kuteybe (v. 276/889), *Uyûn* 2/158.
55 *Kenzu'l-Ummâl* 10/172 (1375. H.).

56 Abdurrezzâk, 1/334.
57 İbn Ebî Şeybe, 1/348.
58 İbn Mâce, *Mukaddime* 9 (1/23, 61. H.).
59 Buhârî, *Cihâd* 182 (4/85): Tirmizî, *Fiten* 63 (7/25, 2247. H.).
60 *Edebu'l-Müfred*, s. 185 (524. H.); Ebû Dâvûd, *Cenâiz* 5 (3/185, 3095. H.).
61 İbn Abdilberr (v. 368), *ed-Dürer fî İhtisâri'l-Meğazî ve's-Siyer*, s. 40, Kahire 1966.
62 Esrüşenî, *a.g.e.* 1/138-133.
63 *Feyzu'l-Kadîr* 1/225
64 Deylemî, 2/377
65 Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân* 25 (6/238). İbn Abbas, Hicretten üç yıl kadar önce doğmuş olması hasebiyle Hz. Peygamber'in vefatında on yaşından büyük olması gerektiğine dikkat çekilerek hadîsteki illet münâkaşa edilmişse de İbn Abbâs'dan sahih senetle rivayet edilen: "Bana tefsirden (istediğinizi) sorun. Çünkü ben küçükken Kur'ân'ı ezberlemiştim" sözü Buhârî'yi te'yîd eder. Hatta İbn Hacer: "Buhârî, belki de bu hadisi kastetti" der. (*Fethu'l-Bârî* 10/461). Keza bir başka rivayet, İbn Abbas'ın Mülk Sûresi'nin çocuk dâhil bütün aile halkına ezberletilmesin; tavsiye ettiğine şahit oluyoruz. (*Metâlibü'l-Âliye* 3/390-391).
66 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân* 1/63, Kahire 1967.
67 Aynî, 20/49
68 İbn Kesîr, *Fedâilu'l-Kur'ân* (Tefsirle birlikte) 7/486, Beyrut 1966.
69 *İhyâ* 3/73; *Feyzu'l-Kadîr* 1/225-26; Dârimî 2/315 (3348. H.); Kâbisî, s. 304.
70 Nesâî, *İmamet* 11 (2/80).
71 Tirmizî, *Sevâbu'l-Kur'ân* 15 (8/113, 2909. H.).
72 Tirmizî, *Ferâid* 2 (6/274, 2092. H.).
73 Tirmizî, *Daavât* 141 (9/228, 35S6. H.).
74 Buhârî, *Cihâd* 25 (4/27-28); Nesâî, *İsti'âze* 6 (8/256); Tirmizî, *Daavât* 124 (9/210, 3562. H.)
75 Ebû Dâvûd, *Salât* 25 (1/133, 494, 495. HI.); *Müstedrek* 1/291; *Feyzu'l-Kadîr* 5/521; Dârekutnî 1/230; *Mecmau'z-Zevâid* 1/294.
76 *Feyzu'l-Kadîr* 4/327; *Mecmau'z-Zevâid* 1/294; Tirmizî, *Mevâkît* 182; *Tuhfetu'l-Ahvezî Şerhinde* 2/445; Dârimî, 1/273 (1438. H.).
77 Ebû Dâvûd, *Salât* 25 (1/134, 497. H.); *Feyzu'l-Kadîr* 1/402; *Mecmau'z-Zevâid* 1/294, *el-Metâlibu'l-Âliye* 1/97 (348. H.); Abdurrezzâk, 4/153.
78 *Avnu'l-Ma'bûd* 2/165.
79 Abdurrezzâk, 4/153; İbn Ebî Şeybe, 1/347.
80 Abdurrezzâk, 4/154; İbn Ebî Şeybe, 1/347.
81 İbn Ebî Şeybe, 1/347.
82 Kâbisî, s. 304.
83 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 2/44.
84 M. İbn Allân, *a.g.e.* 2/133.
85 Namaz için tatbîk edilen dayak, tahta (gibi sert bir cisim) ile değil, çıplak elle olacak ve üç darbeyi de geçmeyecek (*Esrûşenî*, 1/10).
86 Yedi yaşında namazı emreden rivayetlerin hemen hemen hepsi kılmadığı takdirde on yaşında da dövülmesini emreder.
87 *Fethu'l-Bârî* 2/489-490; Keza bak. *Feyzu'l-Kadîr*, s. 521; *Tecrîd* 2/941.
88 Şevkâni, *a.g.e.* 1/348.
89 Abdurrezzâk 4/154.
90 *Aynı eser*, s. 154.
91 İbn Ebî Şeybe, l/348.
92 Buhârî, *İydeyn* 16 (2/26).
93 Buhârî, *Cenâiz* 59 (2/110).
94 Nesâi, *Sehv* 13 (3/10); *Muvattâ* 1/141; Ebû Avâne, 2/160.

95 *Feyzu'l-Kadîr* 5/226. Münâvî, buna cevazı göstermek için Hz. Peygamber'in böyle yaptığını söyler.
96 Nesâî, *İftitah* 172 (2/229-30); *Müstedrek* 3/167, 226-27; *Kenzu'l-Ummâl* 16/275; *Metâlibü'l-Âliye* 4 (72/3997. H.).
97 Nesâî, *Cuma* 30 (3/108); *Müstedrek* 4/169-190; *Mecmau'z-Zevâid* 8/155; 9/179, 181; *Kenzu'l-Ummâl* 16/271
98 Buhârî, *Fedâilu's-Sahâbe* 22 (5/32)
99 Ebû Dâvûd, *Salât* 107 (1/181, 677. H.).
100 Buhârî, *Ezan* 159 (1/218)
101 *Fethu'l-Bârî* 2/491.
102 *Şerhu Müslim* 4/187.
103 İbn Mâce, *Mesacid* 5 (1/247, 750. H.); *Metâlibü'l-Âliye* 1/100 (353. H.); *Cem'u'l-Fevaid* 1/181, (1259. H.)
104 İbn Kesîr, *Tefsir* 5/106.
105 İbn Sahnûn, s. 361.
106 İbn Ebî Şeybe, 2/57; Keza, bak. Nesâî, *Kıble* 35 (2/91-95).
107 *Müstedrek* 3/165-166 (*B. M.*), 167 (Sn); *Kenzu'l-Ummâl* 16/276.
108 Abdurrezzâk 4/153; İbn Ebî Şeybe 1/347.
109 Abdurrezzâk 4/154-155.
110 Buhârî, *Savm* 47 (3/48); Müslim, *Siyâm* 136 (2/798, 1136. H.).
111 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 5, 103.
112 *Müstedrek* 1/481 (*B. M.*).
113 Müslim, *Hacc* 409 (2/974, 1336. H.); Nesâî, *Menâsik* 15 (5/120); İbn Mâce, *Hacc* 11 (2/971, 2910. H.).
114 İbn Mâce, *Hacc* 68 (2/1010, 3038. H.).
115 İbn Ebî Şeybe, 1/226.
116 Buhârî, *Megâzi* 52 (5/191).
117 İbn Cevzî, (v. 597), *Sıfatu's-Safve*, Halep 1969, T. 759-760
118 Nesâi, *İmamet* 22 (2/77).
119 *Kenzu'l-Ummâl* 16/276-77.
120 Buhârî, *Ezan* 159 (1/218).
121 İbn Mâce, *Fiten* 33 (2/1363, 4077. H.).
122 Bey'a; Türkçemizde bi'at şekliyle kullanılan bu kelime "itaat etmeye söz vermek" mânâsına gelir. Biat eden, emîrine, gerek şahsî meselesinde ve gerekse bütün Müslümanlara müteallik meselelerde söz hakkını vermiş olduğuna, bu hususlarda kendisiyle niza etmeyeceğine, kendisini mükellef kıldığı şeylerde hoşuna gitse de gitmese de, itaat edeceğine ahdetmiş oluyordu. (İbn Haldun, *Mukaddime* 209).
123 Buhârî, *Ahkâm* 47 (9/98); *Müstedrek* 3/456; Ebû Dâvûd, *Ahkâm* 9 (3/133, 2942. H.).
124 *Müstedrek* 3/548.
125 *Mecmau'z-Zevâid* 6/40, Abdullah İbn Zübeyr ve Abdullah İbn Ca'fer biat ettikleri zaman yedi yaşında idiler (*Müstedrek* 3/566-567)
126 *Cem'u'l-Fevâid* 1/21 (93. H.).
127 *Müstedrek* 3/257 (Aynı hadîsi yine *Müstedrek*'e azven nakleden İ.H. el-Hüseynî biraz farklı olarak "... Üzerimde avretimi örtmeyen bir bez parçası vardı..." şeklinde verir, *el-Beyan ve't-Ta'rif* 2/117
128 İbn Kayyîm, *Tuhfe* s. 144.
129 Bazı rivayetlerde on yaşında. Bak: *Fethu'l-Bârî* 11/138
130 Hz. Hasan, Hicret'in üçüncü yılı Ramazanında doğmuştur, (*İsti'âb* 1/36S; *Şezerâtu'z-Zeheb* 1/10)
131 Bu husus, *Les Methodes de L'Enseignement du Prophete de L'islâm* adlı doktora tezimizde incelenmiştir (Bak: 456-470); bkz. Türkçesi, 391-412.
132 Bilhassa bu tabir, serdedilen bu nasihatlerin farklı zamanlarda ve bu kısmın bülûğdan sonra olma ihtimalîni kuvvetlendiriyor.
133 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/32-33; Ebû Ya'la 171/a-b. *Mecmau'z-Zevâid* 1/271-272 (Heysemî senedde yer alan Muhammed İbnü'l-Hasan'ın zayıf olduğunu söyler). Tirmizî hadîste uzun bir hikâye

olduğunu belirterek bir parçasını alır (*İlim* 16 (7/322, 2680. H.). Hadîsin muhtevasında yer alan bâzı kısımları İbn Hacer bir yerde Ahmed İbn Menî'in "*Müsned*"ine tâiiken (3/146, 3108. H.), diğer bir yerde de başka bir kısmını her ikisine tâilken (2/441) *Metâlibü'l-Âliye*'de nakleder, (İbn Hacer'in Buhârî'yi şerhederken Fethu'l-Bâri'de kaydettiği hadîslerin derece bakımından en az hasen mertebesinde olduğunu hatırlayalım.)

134 Bir vecihte "Büyüklere" denmektedir. (*el-Metâlibü'l-Âliye* 3/146, 31.10. H.)

135 *Aynı eser* (3109. H.).

136 *Müsnedü'l-Firdevs* 2/377.

137 Tirmizî, *İlim* 16 (7/322, 2680. H.). Tirmizî yukarıdaki hadîsin bir kısmını alır ve tamâmının uzun olduğunu belirtir, ayrıca Hasenun Garîbun hükmünü verir. Aynı hadîsten namazla ilgili bir kısmını yine Tirmizî'de buluruz (*Cum'a*, 59)

138 *Müsned* 1/200: *Mecmau'z-Zevâid* 1/294-95; 3/80 (sıkât).

139 Tirmizî, *Kıyamet* 81, (7/205, 8520. H.); *Müsned* 1/200.

140 *Müsned* 1, 199; *Müstedrek* 3/172 (B.M.).

141 Tirmizî, *Kıyamet* 60 (7/203, 2518. H.); Ebû Ya'lâ, 127/b, (Parantez içerisindeki açıklamalar Mübarekfûrî'den (*Tuhfetu'l-Ahvezî* 7/219).

142 Kâbisî, s. 45 (tercüme), İbn Haldun, Kuzey Afrika'da çocuklara sadece Kur'ân öğretildiğini, Kur'ân'ı iyice öğrenmedikçe hadîs, fıkıh, şiir, Arapça hiçbir şey öğretilmediğini belirtir (*Mukaddime*, s. 538).

143 *Aynı eser*, s. 44.

144 *Aynı eser*, s. 44.

145 *Aynı eser*, s. 44.

146 *Aynı eser*, s. 45.

147 *Aynı eser*, s. 44.

148 Kâbisî (tercüme), s. 44.

149 *Aynı eser*, s. 44-45.

150 Osmanlılarda, Tanzîmâta kadar, Sibyân mekteplerinde (temel eğitim) öğretilen müfredat hususunu inceleyen Dr. N.Ü. Karaaslan, buralarda Kur'ân'ın okunması ve kitabeti, ibadet ve akaide müteallik ilm-i hâl bilgileri ve dört işlemi aşmayan hesap bilgilerinin yanında çok az miktarda Arapça ve Farsça lügat (yani kelime) öğretildiğini ifâde etmektedir. Ayrıca metod olarak, ezber metodunun takip edildiğini belirtmektedir (*L' Enseignement En Langue Arabe Chez Leş Turcs Otomans Jusqu'au Tanzîmât,* doktora tezi (Sorbon) Paris, 1976. p. 6-19. Bu çalışma da asırlar boyu temel eğitim programının İslâm âleminde cüz'î farklar dışında aynı kalmış olduğunu ve maddî hayattan bir hayli kopuk olduğunu göstermektedir.

Keza Doçent Dr. Hasan Ali Koçer'in yazmış olduğu 'Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi' adlı kitabın "Sıbyân Okulları" bahsinde de (s. 7–9) bu müesseselerde Kur'ân ve ilmihâl bilgilerini öğretmenin esâs olduğu belirtilir.

151 İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 541

152 (Prof. Dr. Refîa Semin, "Evlendiği hâlde, evlâdının işlerini yöneltmeye çalışan "anne-babalar"ın "bilhassa bizde" çokluğundan bahisle bu durumun çocukta irade ve otonom şahsiyetin gelişmesine manî olduğunu söyler "ve kalkınmaya engel olan başlıca sebepler" arasında mütâlâa eder. (*Gençlerimizin Psiko-Pedagojik Problemleri* (kalkınmamıza engel olan başlıca sebepler), s. 20-21, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınlan, İstanbul, 1973).

153 Keykavus, *Kâbusnâme* (çev. Mercimek Ahmed İbn İyâs), s. 206. Şiirin manası: "Anne-babasından terbiye almayan kimseyi gece ve gündüz terbiye eder." "(Hiç kimse terbiyesiz olamaz) ebeveyn terbiyesi almayanları hâdisât terbiye edecektir."

154 *Resail-i İhvânu's-Safâ ve Hıllanu'l-Vefâ*, Mısır 1928, 1/235. (Burada batılı sosyologların kullandığı "homme total" mefhûmunu aynen bulmaktayız.

155 Bak: A. Cuvillier, *Manuel de Sociologte* 2/537.

156 Sosyolojide içtimaîleşme şöyle tarif edilmektedir: "Bir cemiyete mensup fertlerin her birinin, cemiyete intibak ve uyumunu temin etmek ve böylece cemiyetin varlığını ve devamını sağlamak için bunların her birinde yapma, düşünme ve hissetme tarzlarında yeterli bir uygunluk hâsıl etmektir." Guy Rocher

l'Action Sociale (Paris, Edt. H. M. H. 1968, 1/137. A. Ü. E. F. Profesörlerinden Nermin Erdentuğ daha kısa olarak sosyalleşmeyi: "Kişinin kendi toplumunun bir üyesi olarak yaşamaya uyum yapmasıdır." diyerek tarif eder. A.Ü.E. Fakültesi Dergisi 1972 sayısı, s. 1.

157 Bak: s. 380-401.

158 Şefkat, hadislerde umumiyetle rahmet kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu kelimenin dilimizde kazandığı hususiyet Arapçadaki aslî manasını tam olarak ifade etmemektedir. Bu sebeple rahmet yerine şefkat kelimesi daha çok, o manada kullanılmaktadır. Nitekim Aynî dahi "çocuklara rahmet" tabirini: "Onlara şefkat, acıma, menfaatlerini temin etmek, zararlı şeylerden onları korumak" diye açıklar (*Umde* 22/98).

159 Burada William James'in *The Principles of Pschology* adlı kitabından "Kendini idrak" başlığını taşıyan ve psikologlar nezdinde tanınmış bir bölümünde şu cümleler yer alır: "Herkes başkası tarafından kabul edilmiş olmaya muhtaçtır. Bizler hem cinsleri arasında olmaktan hoşlanan, sürü hayvanları değiliz, aksine her birimizin hem cinsleri tarafından itibar görmeye, kendisine ciddiyetle değer verilmeye fıtrî bir meyli vardır." Bu sebeple hiç kimse başkasının kendi hakkındaki hükmü karşısında bigâne kalmaz. Başkasının gerçek ve muteber bir hükmünün yokluğu hâlinde herkes kendi hakkında muhayyel bir hüküm ortaya koyar (onunla ruhî tatmîn arar) (Bak: J. C. Filloux, *La Personnalité* 93).

160 Bak: V. B. Pars, *Eğitim Psikolojisi*.

161 Russel, *Terbiyeye Dâir*, s. 44.

162 Luis Perval, *Terbiye-i Etfal-İntihar-ı Etfâl*, s. 19.

163 G. Jacguin, *Çocuk Psikolojisinin Ana Çizgileri*, s. 35.

164 Dr. Doğan Çağlar, *Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi*, s. 176.

165 Yahya Özsoy, *Konuşma Özürlü Çocuklar ve Eğitimleri*, s. 34, 62.

166 Dr. Doğan Çağlar, *Uyumsuz Çocuklar* 155, 150.

167 *Aynı eser,* s. 174-175.

168 *Aynı eser,* s. 190.

169 *Aynı eser,* s. 124.

170 *Aynı eser,* s. 105.

171 *Aynı eser,* s. 28-29

172 Bak. V. B. Pars, *a.g.e.* s. 78.

173 Zafir K. *a.g.e.* s. 8.

174 *Aynı eser,* s. 76.

175 Bak. *Peygamberimizin Tebliğ Metodları*, s. 311 vd.

176 Ebû Dâvûd, *Edeb* 66 (4/285, 4941. H.).

177 Buhârî, *Tevhîd* 15 (9/147); Müslim, *Tevbe* 14 (4/2105, 2751. H.); Tirmizî, *Daavât* 109 (9/186, 3537. H.): İbn Mâce, *Mukaddime* 14 (1/67, 189. H.).

178 *Şerhu Müslim* 15/76-77: Ebû Dâvûd, *Edeb* 156 (4/355, 5218. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 8/156; Buhârî *Edeb* 18 (8, 9).

179 Tirmizî, *Birr* 16 (6/172, 1924. H.); Ebû Dâvûd. *Edeb* 58 (6/286, 4942. H.).

180 *Müstedrek* 1/82; Ebû Dâvûd, *Edeb* 66 (4/286, 4943. H.).

181 Deveye binen kadınlar tabiriyle, Arab kadınları kastedilmiştir. (*Sirâcu'l-Münîr* 3/35/a.

182 Buhârî, *Nikâh* 12 (7, 7): Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe* 200 (4/1956, 2527. H.) Hadîsde geçen ahnâ kelimesi "eşfâk" ve "yetim kalan çocuğu bülûğa erinceye kadar evlenmeyen kadın" manalarına gelmektedir (Nevevî, *Şerhu Müslim* 16/80).

183 İbn Mâce, *Nikâh* 62 (1/648, 2013. H.).

184 İbn Mâce, *Edeb* 3 (2/1210, 3668. H.); *Edebu'l-Müfred* 45-46. (Sh.).

185 Müslim, *Fedâil* 63 (4/1808, 2316. H.); *el-Edebü'l-Müfred* 127 (376. H.); *Müstedrek,* 4/40. (Hâdisin son kısmı Buhârî tarafından da tahrîc edilmiştir. *Edeb* 18 (8, 8); Ebû Ya'la 193/b.

186 Müsnedu Zeyd İbn-i Ali 505.

187 Buhârî, *Edeb* 18 (8/9); Tirmizî, *Birr* 12 (6/166, 1912); Ebû Dâvûd, *Edeb* 144 (4/355, 5218. H.).

188 *Mecmau'z-Zevâid* 8/156 (Ricali sıkâttır)

189 İbn Mâce, *Edeb* 3 (2/1209, 3665. H.). Hâkim'in bir tahrîcinde (*Müstedrek* 3/170) "benim bir oğlum var,

bülûğa erdi hâlâ öpmedim" diyen bir Ensârî'ye de Hz. Peygamber; "Allah merhameti kalbinizden çıkardı ise benim günâhım ne?" demiştir.
190 Bezzâr 5/a.
191 *Feyzu'l-Kadîr* 5/167.
192 Şârih Aynî'ye göre (*Umde* 16/243) "Sünnette çocuğun reyhana teşbihi, onun öpülüp koklanmasından dolayıdır, reyhan rızık manasını da tazammun etse de bu meselede ona hamli imkânsızdır."
193 *Mecmau'z-Zevâid* 8/156.
194 Tirmizî, *Menâkıb* (9/332-333, 3773. H.); Buhârî, *Fedâilu's-Sahâbe* 22 (s. 33).
195 Tirmizî, *Menâkıb* (9/333); 3774. H.).
196 Buhârî, *Fedail*u's-Sahabe 22 (5/32).
197 Tirmizî, *Birr* 11 (6, 165, 1911).
198 *Müstedrek* 3/164 (Müslim'in şartınca sahih).
199 İbn Mâce, *Edeb* 3 (2/1209, 3666. H.).
200 Buhârî, *Edeb* 22 (8/10).
201 *Metâlibü'l-Âliye* 2/441, (2690. H.).
202 *Müstedrek* 3/166 (sh.).
203 *Kenzu'l-Ummâl* 16-260.
204 *Müsned* 4/93; *Mecmau'z-Zevâid* 9/177 (sh.).
205 *Müsned* 7/427, *Kenzu'l-Ummâl* 16, 290.
206 *Mecmau'z-Zevâid* 8/186 (Taberânî'den, Hasen). Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Hz. Hasan ve Hüseyin'in r.a. zekerlerinden öptüğü fakihlerce de te'yid edilir. (Bak, Esrûşeni, *a.g.e.* 1/10).
207 Ebû Dâvûd, *Edeb* 144 (4/355, 5217. H.); Tirmizî, *Menâkıb* 50 (9/388, 3871. H.).
208 *Feyzu'l-Kadîr* 5/174.
209 Ebû Dâvûd, *Edeb* 146 (4/356, 5222. H.).
210 *Fethu'l-Bârî* 13/32; Aynî, 22/98
211 Semerkandî, *a.g.e.* s. 146
212 Hâkîmu't-Tirmizî, *a.g.e.* s. 133: Deylemî'nin bir tahrîcinde İbn Abbâs'dan şu rivayet yapılır: "Annesini gözlerinin arasından öpene bu, ateşe karşı bir perde olur." (2/141/b.).
213 İbn Ebî Şeybe 1/46.
214 *Fethu'l-Bârî* 13/36.
215 *Fetâvâ'n-Nevevî*, s. 215/a.
216 *Edebu'l-Müfred*, s. 134 (367. H.); (292/838. H.); *Müsned* 4/35.
217 *Edebu'l-Müfred*, s. 221 (632. H.); *el-Metâlibü'l-Âliye* 4/109 (4089. H.); Ebû Ya'lâ 84/a.
218 *Müstedrek* 3/258-269.
219 *Aynı eser* 4/500.
220 Buhârî, *Ahkâm* 47 (9/98); *Müstedrek* 3/456; Ebû Dâvûd, *Ahkâm* 9 (3/133, 2943. H.).
221 *İsâbe* 4/260.
222 Nevevî, *Şerhu Müslim* 15/85.
223 *Feyzu'l-Kadîr* 2/194 (1645. H.), 4/235 (5138. H.).
224 İbn Mende, Yahya İbn Abdulvehhâb, Resûlullâh'ın bineğine aldığı kimseler üzerine "Ma'rifetu Esâmî İrdâfi'n-Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem)" nâmında bir risale yazmıştır. Burada 34 kadar ashabın ismi zikredilir (Yzm. Halet Efendi Nü: 403, 100-116 vk.).
225 İbn Mâce, *Edeb* 48 (2/1240, 3773. H.).
226 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 54 (3/27, 2568. H.).
227 Nevevî, *Şerhu Müslim* 15/197
228 Buhârî, *Umre* 13 (3/9); Nesâi'nin tahricinde Benû Haşim çocukları denmektedir (Sünen, *Menâsik* 12 (5/212).
229 Kart, *Aynu'l-İlm* 1/373.
230 *Müsned* 4/5 (Heysemîye göre hadîs sahihtir *Mecmau'z-Zevâid* 9/284).
231 *Müstedrek* 3/567 (sh.).

232 Buhârî, *Fedâilu's-Sahâbe* 18 (5/30); Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe* 57-59 (4/1882-83/2421-22); *Müstedrek* 3/184; İbn Mâce, *Mukaddime* 11 (1/61, 142. H.).
233 Buhârî, *Menâkıbu'l-Ensâr* 5 (5/40); Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe* 74.
234 *Müsned* 3/150.
235 Kınalızâde 2/34.
236 Bak. *Terâtîb* 1/23-27.
237 *Mecmau'z-Zevâid* 9/190 (Hs).
238 Tirmizî, *İsti'zân* 1 (7/330, 2689. H.)
239 *Edebu'l-Müfred* s. 340 (979. H.).
240 İbn Allân, *a.g.e.* 3/54-55.
241 Ebû Dâvûd, *Selâm* 4 (4/352, 5203. H.): İbn Mâce, *Edeb* 14 (2/1220, 3700. H.); Dârimî 2/189 (2639. H.); *Feyzu'l-Kadîr*, s. 248.
242 Buhârî, *İsti'zân* 15 (8/68); Müslim, *Selâm* 15; Ebû Dâvûd, *Selâm* 4
243 *Feyzu'l-Kadîr* 5/216.
244 İbn Ebî Şeybe, 5/61/a.
245 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/249. Ricalinin sıkât olduğunu kaydeden Heysemî, hâdisin Taberânî'nin her üçünde de rivayet edildiğini belirtir (*Mecmau'z-Zevâid* 9/409). Rivayette, ayrıca, Hz. Peygamber'in, Sâib'in başını okşadığı, bu yüzden sakalı ağardığı hâlde, saçının hiç ağarmadığı belirtilir.
246 Semerkandî, *a.g.e.* s. 66, *Gıdâu'l-Elbâb* 1/244, *Fethu'l-Bârî* 13/269; Esrüşenî, *a.g.e.* 1/146.
247 Küçük kuş olarak tercüme ettiğimiz nuğayr kelimesi, nuğar'ın ism-i tasgiridir. Nuğar serçeye benzeyen kırmızı gagalı bir kuştur. (*Nihâye* 5/86)
248 Buhârî, *Edeb* 81 (8/37); İbn Mâce, *Edeb* 24 (2/1226 3720. H.)
249 Ebû Dâvûd, *Edeb* 77 (4/293); *Edebu'l-Müfred* s. 102 (268. H.).
250 Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/126.
251 Ebû Dâvûd, *Edeb* 98 (4/307, 5030. H.).
252 Buhârî, *Marda* 4 (7/150); Müslim, *Selâm* 4 (4/1707, 2162. H.); Ebû Dâvûd, *Cenâiz* 8 (3/185, 3097-38. H.); *Edebu'l-Müfred* 184 (622. H.).
253 Ebû Dâvûd, *Cenâiz* 6 (3/185, 3096. H.).
254 Buhârî, *Marda* 9 (7/151).
255 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/90
256 Bir kısım örnek için bak. Buhârî, *Edeb* 81 (8/37); Ebû Dâvûd, *Edeb* 92 (6/300 - 301); İbn Mâce *Edeb* 24; *Edebu'l-Müfred* 101-103; Tirmizî, *Birr* 57; Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân* 2/282/b.
257 Kadı Iyâd, *Şifâ* 1/71.
258 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/39.
259 Suyûtî, *Târihu'l-Hulefa* s. 189.
260 Buhârî, *İlm* 18 (1/29).
261 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 1/182.
262 Ebû Dâvûd, *Tereccül* 15 (4/84, 4196. R).
263 Azîmâbâdî, *a.g.e.* 11/250.
264 *Müstedrek* 3/177 (Sh); İbn Mâce, *Mukaddime* 11 (1/51, 144. H.).
265 Tirmizî, *Birr* 57 (6/206, 1990. H.).
266 *Aynı eser, Birr* 57, *Menâkıb* 60; Ebû Dâvûd, *Edeb* 92 (4/301, 5002. H.).
267 *Müsned* 2/532; *Edebu'l-Müfred* 404 (1183. H.); *Kenzu'l-Ummâl* 16/253; Hadîsi az bir farkla Buhârî de tahrîc eder (*Libâs* 60 (7/204-205).
268 *Nihâye* 2/268.
269 Aynî 22/169; *Fethu'l-Bârî* 13/42; Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/7.
270 *Metâlibü'l-Âliye* 4/72 (3998; *Mecmau'z-Zevâid* 9/181-182 (Sh.); *Kenzu'l-Ummâl* 16/267.
271 Tirmizî, *Menâkıb* 50 (9/339, 3785. H.).
272 *Mecmau'z-Zevâid* 9/82 (Zy.).
273 *Kenzu'l-Ummâl* 16/274.

274 İbn Mâce, *Taharet* 135 (1/216, 658. H.), (Sh.); *Kenzu'l-Ummâl* 16/259.
275 *Şerhu Müslim* 15/193.
276 *Müstedrek* 3/555-56 (Zy.)
277 Buhârî, *Fadâilu'l-Ashab* 22 (5/33).
278 *Kenzu'l-Ummâl* 16/272.
279 *Mecmau'z-Zevâid* 9/182 (Zy.); *Kenzu'l-Ummâl* 18/271.
280 *Mecmau'z-Zevâid* 9/182 (Hs.).
281 *Metâlibü'l-Âliye* 4/72 (2995. H.).
282 *Edebu'l-Müfred* s. 96 (249. H.), s. 103 (270. H.).

283˙ *Mecmau'z-Zevâid* 9/176 (Sh,); *Kenzu'l-Ummâl* 16/259.
284 Bu manayı, *en-Nihâye*'deki açıklamaya dayanarak verdik (Bak. 1/378).
285 *Kenzu'l-Ummâl* 258-59.
286 *Mecmau'z-Zevâid* 9/181 (Sh.).
287 *Edebu'l-Müfred* s. 404 (1183. H.).
288 *Müstedrek* 3/169.
289 Abdurrezzâk 9/442, Ebû Dâvûd, *Edeb* 8 (4788. H.); İbn Mâce, *Nikâh* 51, *Müsned* 6/31.
290 Buhârî, *Vesâyâ* 25 (4/13).
291 Ebû Dâvûd, *Edeb* 1 (4/247, 4774. H.).
292 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/32; *Mecmau'z-Zevâid* 1/271 (Zy).
293 *Şerhu Müslim* 15/70.
294 Tirmizî, *Birr* 68 (6/22 (1/2016. H.). Şifâ mütercimi İbrahim Hanîf, bu hadîsten, Enes'in Hz. Peygamber'in hizmetinde bulunma ve ona mülâzemette müdavim olmanın bereketlyle iyi ahlâk ve hizmette bulunmuş olduğu hükmünü çıkarmaktadır. Halbuki, gerek tek başına bu hadîs, gerek zikrettiğimiz vecihlerin hepsi nazara alınınca Enes'in zaman zaman çocukluklar yaptığını, Hz. Peygamber'in bunları hoş karşıladığını, ifâde etmektedir. (Bak. İbrahim Hanîf, *Hülâsatu'l-Vefâ fi Şerhi'ş-Şifâ*, İstanbul 1314, 1/310.
295 Bak. *Şerhu Müslim* 15/68-69; *el-Metâlibü'l-Âliye* 4/26 (3863. H.).
296 Dârimî 1/34 (63. H.); Keza bak. Müslim, *Fedâil* 54 (4/1505, 2310, H.).
297 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/118, *Mecmau'z-Zevâid* 9/16.
298 Müslim, *Fedâil* 54 (4/1805, 2310. H.); Ebû Dâvûd, *Edeb* 1 (4/247, 4775. H.)
299 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/156.
300 Bak. s. 294-97.
301 *Feyzu'l-Kadîr* 4/310.
302 *Müsnedu Zeyd* s. 505.
303 G. Jacquin, *a.g.e.* s. 33.
304 İ. Hilmi, *a.g.e.* s. 79.
305 *Müstedrek* 3/180.
306 İbn Mâce, *Rüya* 10 (2/1293, 3823. H.).
307 *Fethu'l-Bârî* (şerh) 1/338.
308 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat* 2/83/a. Heysemî hadîsi tahsîn eder (*Mecmau'z-Zevâid* 1/285)
309 *Mecmau'z-Zevâid* 1/284 (Zy); el-Hüseynî, 2/265.
310 *Mecmau'z-Zevâid* 1/285 (Zy.)
311 *Müsned* 4/348.
312 Dârimî 1/154 (747 H.).
313 *Müsned* 1/302, *Mecmau'z-Zevâid* 1/284 (Zy.)
314 *Metâlibü'l-Âliye* 4/73 (3999. H.), (Sh).
315 F. Altıok, *Çocukta Dilin Oluşumu ve Gelişimi*, s. 117, A.Ü. Edebiyat Fakültesi yayınları, Ankara 1971.
316 İ. Hilmi, *Püerikültür*, s. 81.
317 Buhârî, *Enbiyâ* 44 (4/199); Müslim, *Fedâil* 148 (4/1838, 2366. H.); Bezzâr, 44/a. 156.

318 *Mecmau'z-Zevâid* 9/189 (Sıkât).
319 Deylemî 2/147/a; Bak. el-Hüseynî 1/250.
320 Buhârî, *Ezan* 64 (1/181). İbn Hacer çocuk sesinin yakın çevrelerden gelme ihtimalini daha kavî bulur (*Fethu'l-Bârî* 1/343). Nevevî, mescitteki çocuklardan olduğuna hükmeder (*Şerhu Müslim* 4/187). Aynca İbn Ebî Şeybe'den müteakiben zikredeceğimiz hadîs de, ağlayan çocukların mescitte oldukları görüşünü destekler. Keza bak. İbn Mâce, *Salât* 49 (1/316, 989 - 981. HI.)
321 İbn Ebî Şeybe 2/57.
322 Bak. *Şerhu Müslim* 4/187; Nesâî, *Kıble* 35 (2/94-95); Bezzâr, 12/b.
323 *Metâlibü'l-Âliye* 1/122 (447. H.).
324 Abd İbn Humeyd 76/a-b (*el-Metâlibu'l-Âliye*'de zayıf olduğu belirtilir 3/28 (2788. H.).
325 *Müstedrek* 4/5.
326 *Müsned* 6/72.
327 Abdurrezzâk 5/311.
328 İbn Ebî Şeybe 6/33/a.
329 *Aynı eser*, *aynı yer*.
330 *Şir'atü'l-İslâm* 84/b; *Risale Fi'n-Nikâh* 96/b; *Aynu'l-İlm,* 1, 245. Kari, hadîsi Deylemî'nin İbn Ömer'den zayıf senedle rivayet ettiğini kaydederse de çocuklar için emredilen şefkat nazara alınınca hadîsin mânasının sıhhatine hükmedilebilir. Kârî, *Şerh*'te aynı mânâyı te'yîd eden şu hadîsi de kaydeder: Çocuğun beşikteki dört ayı tevhîddir. Dört ayı Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) üzerine salâttır, dört ayı anne ve babası için istiğfardır."
331 İbn Kayyîm, *Tuhfe* s. 138.
332 Huşu: Havf ve sükûnet (İbn Kesîr, *Tefsîr* 7.
333 Namazlarında huşu içerisinde olan mü'minler kurtuluşa ermişlerdir (Mü'minûn, 23/1-2)
334 Buhârî, *Ezan* 86 (1/188-189); İbn Mâce, ikâmet 68 (1/331, 1043-1048. Hİ).
335 Buhârî, *Edeb* 18 (8/8); Müslim, *Mesâcid* 42 (1/370, 543. H.). Parantez içerisindeki ziyadeler Müslim'in rivayetinden muktebestir.
336 Nesâî, *Mesâcid* 19 (2/45-46); *Muvatta* 1/141; Ebû Dâvûd, *Salât* 165(1/241-242, 917-920 Hİ.); Dârimî 1/256, 1966. H; *Tecrîd* 2/458; Ebû Avâne 2/160.
337 Bu sünneti, Suyûtî de *el-Hasâisu'l-Kübrâ*'da Hz. Peygamber'in hasâisi arasında zikreder (*el-Hasâisu'l-Kübrâ* 3/283, Mısır 1967).
338 Bu meseleye İbn Hacer geniş yer verir, tez ve antitezleri delilleriyle zikreder Bak. *Fethu'l-Bârî* 2/137/140.
339 *Şerhu Müslim* 5/32.
340 Aynî, 4/303 (Zaruret yoksa çocuğu namazda sırtlamak mekruh addedilmiştir.).
341 Nesaî, *İftitâh* 172 (2/229-230).
342 *Müstedrek* 3/165-166, 626; *Metâlibü'l-Âliye* 4/72 (3997. H.).
343 Suyûtî, *Tarihü'l-Hülefâ*, s. 189.
344 *Müstedrek* 3/167 (Sh).
345 *Kenzu'l-Ummâl* 18/274.
346 *Müsned* 5/51.
347 Nesâi, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Yzm. Murad Buhârî, Nü: 72/107/0, Bak. *Mecmau'z-Zevâid* 9/179 (Sikât).
348 *Müstedrek* 3/187 (Sh).
349 Bkz. Teğâbûn, 64/15.
350 Nesâî, *Cum'a* 30 (3/108); İbn Mâce, *Libâs* 20 (2/1190, 3600. H.). (Parantez içerisindeki zevâid İbn Mâce'nin tahrîcindendir). Keza bak. Tirmizî, *Menâkıb* (9/334, 3776. H.); *Müstedrek* 1/287: 4/189-120. Buhârî, *Fiten* 20 (9/71).
351 Buhârî, *Fedâilu Ashâb* 22 (5/32).
352 Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* 107/a.
353 Bak. s. 394.
354 Buhârî, *Ezan* 44 (1/172); Tirmizî, *Şemâilu'l-Muhammediyye*, s.181, Humus 1968 (335. H.).

355 *Metâlibü'l-Âliye* 4/68 (3889. H.); *Müsned*'deki rivayette Hz. Peygamber keçiyi sağar süt verir (1/101). Heysemî, senedde yer alan ricalden bir kişinin muhtelif, gerisinin sikât olduğunu belirtir (*Mecmau'z-Zevâid* 9/170).
356 *Kenzu'l-Ummâl* 18/262.
357 Zehebî, *Siyerü'n-Nûbelâ*, Yzm. Topkapı, Nü: 2910/3, 3/284/b-285/a.
358 Zehebî, *a.e.* 3/225/b.
359 Ebû Dâvûd, *İcârât* 47 (3/292, 3542. H.).
360 Müslim, *Hibât* 13 (3/1242, 1623. H.).
361 Buhârî, *Hibe* 11 (3/206).
362 Nesâî, *Nahl* 1 (6/258).
363 Ebû Dâvûd, *İcârât* 47 (3/292, 3542-45. HI.).
364 Tirmizî, *Ahkâm* 30 (5/51, 1367. H.).
365 İbn Mâce, *Hibât* 1 (2/795, 2375. H.).
366 *Muvattâ* 2/125.
367 *Müsned* 4/268-276.
368 Tayâlisî 1/280.
369 Ebû Dâvûd, (3544. H.).
370 Ehl-i ilmin bir kısmına göre (Tavus, Urve, Mücâhid, Sevrî, Ahmed, İshâk, Dâvûd) çocuklara hibede adem-i tesviye haramdır, diğer bir kısmına göre (Şâfiî, Mâlik, Ebû Hanîfe) sâdece mekruhtur (bak. Nevevî, *Şerhu Müslim* 11/66; *Fethu'l-Bârî* 6/138-40; *Avnu'l-Ma'bûd* 9/457-62, *Avnu'l-Ma'bûd* müellifi, Azîmâbâdî bu mevzu üzerine müstakil bir te'lifde bulunduğunu, burada konuyla ilgili yeterli izah ve delilleri vazettiğini kaydeder 9/461.
371 Müslim, *Hibât* 10.
372 Nevevî, *Şerhu Müslim* 11/67.
373 Müslim, *Hibât* 14.
374 Müslim, *Hibât* 19.
375 Müslim, *Hibât* 17.
376 *Müsned* 4/269.
377 Tirmizî, *Ahkâm* 30 (1387. H.). Aliyyü'l-Kârî, bu hükme öpücük de haricî bir fiil olması sebebiyle, atiyyeye kıyasla varıldığını kaydeder (*Aynu'l-İlm* , 1/419 (şerhte).
378 Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Aynu'l-İlm* 1/419.
379 *Mecmau'z-Zevâid* 8/156 (Bezzâr şeyhini zikretmez, diğer rical sikât).
380 Bak, İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 136.
381 Tirmizî, *Ahkâm* 30 (5/51-52, 1367. H.).
382 Tafdil, Şâfiî, Mâlik ve Ebû Hanîfe'ye göre mekruh, Ahmed, Sevrî, İshâk ve Davud'a göre haramdır (Hattâbî, *Me'âlimu's-Sünen* 3/171-173).
383 *Feyzu'l-Kadîr* 4/84 (Zy); *Metâlibü'l-Âliye* 1/430, 1433. H. *Mecmau'z-Zevâid* 4/153; Deylemî 3/a; İbn Hacer, hadîsin Beyhakî ve Sa'îd İbn Mansûr'ca hasen isnâdla tahrîc edildiğini söyler (*Fethu'l-Bârî* 6/141).
384 *Feyzu'l-Kadîr* 2/297 (Zy).
385 Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Aynu'l-İlm* 1/419.
386 Buhârî, *Fedâilu Ashâbı'n-Nebî* 22 (5/32); Tirmizî, *Menâkıb* (9/333, 3778. H.); *Müsned* 1/89; *Kenzu'l-Ummâl* 16/267; Abdurrezzâk 4/335 (383).
387 *Mecmau'z-Zevâid* 9/175-176 (Zy); *Kenzu'l-Ummâl* 16/262; *el-Metâlibü'l-Âliye* 4/12 (Zy).
388 *Müsned* 4/278.
389 Ebû Dâvûd, *Buyû* 83 (3/292, 3542. H.); İbn Mâce, *Hibât* 1 (2/795, 2375. H.)
390 Tayâlîsî, 1/280.
391 Bak. Ha'ttabî, *Me'âlimu's-Sünen* 3/173.
392 *Feyzu'l-Kadîr* 4/29 (4442. H.).
393 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 6/141.

394 *Feyzu'l-Kadîr* 5/55.
395 Luis Perval, *a.g.e.* s. 30.
396 Dr. Doğan Çağlar, *Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi* s. 166.
397 *Aynı eser,* s. 190.
398 *Aynı eser,* s. 105, 109.
399 V. B. Pars, *a.g.e.* s. 264-265
400 *el-Metâlibü'l-Âliye* 4/69; Hadisi Ahmed ibn Hanbel muhtasar olarak rivayet eder (1/101). Senette bir kişi muhtelif, mütebakisi sikâttır (*Mecmau'z-Zevâid* 9/170)
401 *Müstedrek* 3/461.
402 T. Ahvazi 1/511; Dârimî 1/273 (1436. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 1/315.
403 *Mecmau'z-Zevâid* 8/274.
404 *Müstedrek* 4/141 (Sh.); İbn Mâce, *Taharet* 30 (1/129, 361. H.).
405 *Müstedrek* 4/403.
406 Nesâî, *Kıyâmu'l-Leyl* 10 (3/212).
407 *Feyzu'l-Kadîr* 5/190.
408 Nesâî, *Sehv* 98 (3/80-81).
409 Müslim, *Rü'yâ* 23 (4/1781, 2275. H.).
410 *Fethu'l-Bârî* 3/301.
411 *Fethu'l-Bârî* 3/293.
412 Nesâî, *Sehv* 17 (3/12).
413 *Fethu'l-Bârî* 13/110.
414 *Fethu'l-Bârî* 8/235; 12/388.
415 *Fethu'l-Bârî* 1/392.
416 *Fethu'l-Bârî* 11/229.
417 Îlâ Hâdisesi: Bâzı ailevî sebeplerle Hz. Peygamber'in hanımlarından bir ay ayrı yaşaması.
418 Müslim, *Talâk* 30-31 (2/1105-1108, 1479. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 5/8-9.
419 *Fethu'l-Bârî* 11/229; *Şerhu Müslim* 10/73-76.
420 Bak. s. 167.
421 Müslim, *Müsâfirûn* 181-199 (1/525-532, 763. H.).
422 İbn Mâce, *İkametu's-Salât* 174 (1/422, 1332. H.).
423 *Müstedrek* 3/165 (Zy).
424 Bâzı ahlak ve terbiye kitaplarımız (*Kınalızâde* 2/34; *İhyâ* 3/73; İbnü'l-Hâcc, *a.g.e.* 2/312) tenbel kılacağı gerekçesiyle çocuğu gündüz uyutmamayı tavsiye eder. Hâlbuki sünnette öğle uykusunun ehemmiyetli bir yeri olduğunu görürüz, İbn Mâce'de; "Gece kalkmayı kolaylaştırmak için kaylûle yapın" *Siyâm* 22 (1/540, 1690. H.) denir. Rivayetler, Hz. Peygamber'in askerî harekât sırasında bile kaylûleyi ihmal etmediğini göstermektedir, Müslim, *Fedâil* 13 (4/1786, 843. H.); *Müsned* 3/311; *T. Ahvezî* 3/63. Kaylûleden çocuğun nehyine dair herhangi bir nassa rastlamadık.
425 *Mecmau'z-Zevâid* 8/111.
426 *Feyzu'l-Kadîr* 1/180.
427 *Şerhu Müslim* 13/186.
428 *Fethu'l-Bârî* 12/191; *Edebu'l-Müfred* s. 422 (1231. H.). Bâzı rivayetlerde cinler tabiri yer alır, bak. *Feyzu'l-Kadîr* 5, 8.
429 Bak. *Şerhu Müslim* 13/184; Ebû Avâne, 5/333.
430 *Edebu'l-Müfred*, s. 322 (1233-35. Hl.).
431 *Müstedrek* 4/284 (M.).
432 Doktora tezimiz, *Les Methodes de I'Enseignement du Prophete*, p. 362-73; Tercümesi için bkz. *Peygamberimizin Tebliğ Metodları* 315-323.
433 Dihlevî, *Hüccetullâh* 1/215.
434 Gazzâlî, *İhyâ* 3/25; Suyûtî, *Şerhu'n-Nesaî* 1/67, 3/205; Sindî, *Hâşiyetu's-Sindî Ale'n-Nesâî* 1/67.
435 Bkz. Sâd, 38/41; Kehf, 12/63; Yûsuf, 12/42; Kasas, 28/15; Saffât, 37/64-65.

436 S. İrez, *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi* , s. 97-100, M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1970.
437 Bak. İbn Mâce, *Salât* 12 (1/829, 701-703. HI.) Daha önce de temas ettik s. 135.
438 Ebû Dâvûd, *Edeb* 137 (4/332, 5202. H.).
439 *Metâlibü'l-Âliye* 2/440 (Sh).
440 *Edebu'l-Müfred,* s. 389 (1139. H.); Ebû Avâne 5/469.
441 *Avnu'l-Ma'bûd* 13/127.
442 Guder: Verilen sözü tutmamak, ism-i faili gâdir gelir (*Mu'cemu'l-Vasît*, G. D. R. maddesi), dilimizdeki gaddar bu kökten gelmektedir.
443 İbn Mâce, *Et'ime* 61 (2/1117, 3368, H.).
444 *Kenzu'l-Ummâl* 16/271.
445 Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 30.
446 Bak. İ. H. Baltacıoğlu, *Husûsî Tedrîs Usulleri*, s. 41-42, İstanbul 1930.
447 Bezzâr 22/b.
448 İbn Seyyidi'n-Nâs el-Ya'merî, *Uyûnu'l-Eser*, Yzm. Bayezid, Nu: 1194, 352/b.
449 *Müstedrek* 3/131 (Zy.).
450 Buhârî, *Cihâd* 74 (4/43).
451 Taberânî, *Mu'cemus-Sâgîr* 2/143.
452 Buhârî, *Vudû* 16 (1/50); Müslim, *Taharet* 68-71 (1/227, 270-71. HI.)
453 Buhârî, *Eşribe* 21 (7/144); *Müsned* 6/358 (*Müsned*'in rivayetinde kız çocuklarının da gazveye katılıp su dağıtma, yara sarma hizmetlerini ifa ettiklerini görmekteyiz); Ebû Ya'lâ 163/a; *Şerhu Müslim* 13/150.
454 Ebû Dâvûd, *Edeb* 137 (4/352. 5203. H.).
455 Ebû Avâne 5/468; *Edebu'l-Müfred,* s. 389 (1139. H.).
456 *Müstedrek* 3/131-132; Zehebi'nin işaret ettiği, senetteki zaaf da, henüz çocukluk devresinde olan bir kimsenin bu kadar ince düşünüp düşünemeyeceği hususundaki tereddüdümüzü takviye etmektedir. Ancak, rivayetlerde "zekî bir çocuk" olarak tavsif edilen (Müslim, *Fedâil* 52 (4/1804, 2309. H.) Enes'in böyle hareket edebileceği de ihtimâlden uzak değilse de bu davranış, sûi edeble de te'vîl edilebilir.
457 *Âdâb-ı Menâzil* 67/a.
458 Buhârî, *Îydeyn* 16 (2/26). Keza 18. bâb.
459 *Müsned* 4, 5.
460 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 54 (3/90, 2779. H.).
461 Deylemî 2/111/a.
462 Buhârî, *Et'ime* 36 (7/101); Ebû Dâvûd, *Et'ime* 22 (3/350, 3782. H.);Tirmizî, *Et'ime* 41 (6, 132, 1851. H.).
463 Buhârî, *Et'ime* 38 (7/101).
464 Bak. s. 160.
465 Deylemî 2/390/b; *Metâlibü'l-Âliye* 3/5 (2715. H.) (Zy).
466 İbn Mâce, *Edeb* 3 (2/1211, 3671. H.). Buradaki ikramın mânevi olduğu kadar maddî olacağı da bedîhîdir.
467 Bak. Müslim, *Zekât* 39 (2/692, 935. H.): *Edebu'l-Müfred,* s. 283 (751. H.); İbn Mâce, *Cihâd* 4 (2/922, 2780. H.); *Müsned* 5/277.
468 *Edebu'l-Müfred,* s. 262 (748. H.): Müslim, *Zekât* 38 (2/692, 994. H.)
469 İbn Mâce, *Libâs* 40 (2/1202, 3644. H.)
470 *Müsned* 6/359.
471 *Metâlibü'l-Âliye* 4/27 (3867. H.).
472 Buhârî, *Et'ime* 2 (7/88); Tirmizî, *Et'ime* 47 (6/136, 1858. H.); Ebû Dâvûd, *Et'ime* 19 (3/349, 3777. H.).
473 *Mecmau'z-Zevâid,* s. 15 (Ricalde yer olan İshâk İbn Yahya metruk ise de hadisin mânâsı önceki rivayetlerle şâhitlenmiş olmaktadır.).
474 Hâkîmu't-Tırmizî, *a.g.e.* s. 133.
475 Tirmizî, *Daavât* 55 (9/144, 3450. H.).
476 Hâkîmu't-Tirmizî, *a.g.e.* s. 133.

477 Bak. Muvatta; *Medine* 2 (2/220): Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/11; *Mecmau'z-Zevâid* 5/39; *Feyzu'l-Kadîr* 5/89.
478 *Şerhu Müslim* 9/146.
479 Taberânî'nin tahricinde (*Sağîr* 2/47) Hurmayı veren Hz. Peygamberdir.
480 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/47.
481 İbn Mâce, *Edeb* 3 (2/1210, 3668. H.).
482 *Edebu'l-Müfred* 45-46 (89. H.); Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 2/30.
483 Müslim, *Birr* 148 (4/2027, 2630. H.).
484 Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 2/564, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye 1963. (Abdurrahmân İbn Zeyyâd'ın tercemesinde).
485 *Edebu'l-Müfred,* s. 194 (551. H.).
486 Tirmizî, *Birr* 15 (6/170, 1920. H.), Bak. Ebû Dâvûd, *Edeb* 58 (6/286, 4943. K); *Müsned* 1/257; *Müstedrek* 1/62; *Feyzu'l-Kadîr*, s. 388.
487 Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân* 5/252/b.
488 Tirmizî, *Birr* 15 (6/170, 1921. H.).
489 *Feyzu'l-Kadîr* 3/220 (Zy).
490 *Müsned* 5, 323 (Heysemî, senede 'hasen' der (*Mecmau'z-Zevâid* 1/127).
491 Nûru'd-Dîn Alî İbn Ahmed, *es-Sirâcu'l-Münîr Şerhu Câmi'u's-Sagîr*. Yzm. Hâlet Efendi, Nü: 93, 3/43/a.
492 *Müstedrek* 1/62 (M.).
493 *Metâlibü'l-Âliye* 3, 146.
494 *Feyzu'l-Kadîr* 3/394 (Zy).
495 *Müstedrek* 3/244; *Mecmau'z-Zevâid* 6/174.
496 Sühreverdî, Şihâbü'd-Dîn Ebû Hafs Ömer İbn Muhammed, *Vasiyye*, Yzm.Mahmûd Pasa, Nu: 71/3, 52/b.
497 Tirmizî, *Birr* 75 (6/228, 2023. H.).
498 *Müstedrek* 3/343 (Zy.).
499 Hz. Peygamber'in tebliğ metodları üzerine hazırladığımız doktora tezi (les Methodes de l'Enseignemend du Prophete) p. 357-400.
500 *Mecmau'z-Zevâid* 7/3-25 (Zy.).
501 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 16 (3/347, 3766. H.). Bak. *Müstedrek* 4/109 (Sh.).
502 *Feyzu'l-Kadîr* 1/452.
503 *Mecmau'z-Zevâid* 5/81 (Sh.).
504 Buhârî, *Eşribe* 19 (7/144).
505 İbn Mâce, *Eşribe* 22 (2/1133, 4325. H.).
506 Buhârî *Hibe* 4 (3/202).
507 Ebû Dâvûd, *Diyât* 7 (4/177, 4520. H.).
508 Buhârî, *Edeb* 89 (8/41): *Edebu'l-Müfred* 131/359. H.; Bak. Nesâi, *Kasâme* 3 (8/7); Tirmizî, *Diyât* 23 (5/107, 1422. H.).
509 Buhârî, *Edeb* 79 (8/36), 89 (8/42).
510 Buhârî, *İlm* 135 (1, 70-71); Ebû Dâvûd, *Taharet* 27 (1/13, 49. H.).
511 İbn Ebî Şeybe, 1/413.
512 Nesaî, *Kıble* 23 (2/88).
513 Buhârî, *Eşribe* 21 (7/144).
514 Buhârî, *Edeb*, 68 (8/28).
515 *Edebu'l-Müfred*, s. 132 (381. H.).
516 *Fethu'l-Bârî* 13/153.
517 Müslim, *Mesâcid* 290 (1/465, 673. Hl.). Keza bak. Buhârî, *Ezan* 54 (1/177–178); Nesâi, *İmamet* 3-11 (2/76-80); Ebû Dâvûd, *Salât* 60 (1/159, 682. H.) vs.
518 Ebû Dâvûd, *Salât* 60 (1/160, 587. H.); Nesâî, *İmamet* 11 (2/80); Bülûğa ermeyen çocuğun imameti

hususunda ulemâ ihtilâf etmiş Hasan-ı Basrî, Şâfiî, İshâk vs. cevazına, Mâlik, Sevrî kerahetine, Ebû Hanîfe ve Ahmed'den meşhur kavle göre nevâfilde cevazına, ferâizde kerahetine hükmetmişlerdir (*Fethu'l-Bârî* 2/327).
519 İbn Hişâm, 2/642.
520 İbn Sa'd, 2/190.
521 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/230.
522 İbn Abbas, Hicretten üç yıl önce doğmuştu. Hz. Peygamber'in vefatında 13 yaşında idi. (İbn Cevzî, *Sıfatu's-Safve* 1/746).
523 Buhârî, Tefsir 110, Sûre (6/220-221).
524 Müsledrek, 3/539 (Sh).
525 *Kenzu'l-Ummâl*, 10/150.
526 *Fethu'l-Bârî* 7/276.
527 Hadîs aynen şöyle: Hz. Âişe anlatıyor: "Resûlullâh, yanında iki kişi olduğu hâlde dişlerini misvaklıyordu. Bu kimselerden biri yaşça büyük diğeri küçüktü. Bu sırada kendisine misvakı onlardan büyük olana vermesi için vahy edildi." (Ebû Dâvûd, *Taharet* 27 (1/13, 50. H.).
528 *Avnu'l-Ma'bûd* 1/77.
529 Bak. s. 249 ve devamı, keza, s. 471-72.
530 Bak. s. 403-406.
531 Bkz. Hacc, 22/73.
532 Bkz. Bakara, 2/22.
533 Bkz. Ankebût, 29/41.
534 Bkz. Neml, 27/18.
535 Bkz. Nahl, 66/68.
536 Bkz. Yusuf, 12/13, 14, 17.
537 Bkz. Cum'a, 62/5; Bakara, 2/259; Nahl, 16/8.
538 Bkz. Nahl, 16/8.
539 Bkz. Âl-i İmrân, 3/14; Enfâl, 8/60; Nahl, 16/8.
540 Bkz. Bakara, 2/67-71; En'am, 6/144. 146; Yûsuf, 12/43. 46.
541 Bkz. En'am, 6/144; Ğâşiye, 18/17.
542 Bkz. En'am, 6/146; Enbiyâ, 21/78; Tâhâ 20/16.
543 Bkz. Tâhâ, 20/20; A'raf, 7/107. v.s.
544 Bkz. Bakara, 2/173; Mâide, 5/3, 60 vs.
545 Bkz. Bakara, 2/85; Mâide, 5/60.
546 Bkz. A'raf, 7/176; Kehf, 18/18, 22.
547 Tirmizî, *Birr* 16 (6/172, 1925. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 8/187.
548 Bak. *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/49; Abdullah İbn Ebî Cemre, *a.g.e.* 1/155; el-Kettânî, *Terâtîb* 2/152.
549 İbn Mâce, *Edeb* 9 (2/1216, 3687. H.).
550 Nesâî, *Dehâyâ* 42 (7/249).
551 *el-Metâlibu'l-Âliye* 3/170 (3161. H.).
552 Kelb-i âkûr, bazılarınca, mâruf köpektir, cumhura göre yırtıcı hayvanların hepsidir (*Tecrîd* 6/211).
553 Buhârî, *Cezâu's-Sayd* 5 (3/17).
554 Buhârî dışında bâzı rivayetlerde yılan da zikredilmişse de (bak. İbn Hacer *Fethu'l-Bârî* 4/407) evlerde bulunan ve cenan denen ince uzun yılanlar hariç tutulmuştur (Buhârî, *Meğâzî* 12 (5/109).
555 *Mecmau'z-Zevâid* 4/42 (Zy.).
556 Dârimî 2/11; Nesâî, *Dahaya* 42 (7/239).
557 *Feyzu'l-Kadîr* 6/192.
558 Ebû Dâvûd, *Edeb* 167, 168 (4/367, 5267-68. HI.); *Mecmau'z-Zevâid* 4/41; İbn Mâce, *Sayd* 10 (2/1074, 3223. H.); Dârimî 2, 16.
559 Ebû Dâvûd, (5266. H.); Buhârî, *Bedü'l-Halk* 16 (4/158).
560 Ebû Dâvûd, (5268. H.).

561 *Fethu'l-Bârî* 7/168
562 *Mecmau'z-Zevâid* 4/41
563 *Müstedrek* 1/325-26 (Sh.),
564 Buhârî, *Bedü'l-Halk* 17 (4/158).
565 Buhârî, *Şürb* 9 (3/146-47).
566 Bak. *Terâtîb* 2/153.
567 Buhârî, *Ezan* 9 (1/191); İbn Mâce, *Zühd* 30 (2/1421, 4256. H.). Tayâlisî'de Alkame'den yapılan bir tahricde Hz. Âişe, Ebû Hureyre'ye itirazla bu kadının kâfire olduğunu söyler (s. 199).
568 *Metâlibü'l-Âliye* 2/157 (1925. H.); Tirmizî, *Edeb* 75 (8/70, 2862. H.); Müslim, *İmârât* 178.
569 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 48 (3/24, 2551. H.).
570 Bak. *Avnu'l-Ma'bûd* 7/223.
571 *Mecmau'z-Zevâid* 4/65-66 (Sh).
572 *Mecmau'z-Zevâid* 4/66 (Zy).
573 *Mecmau'z-Zevâid*, s. 196 (ceyyid). Rivayetin *Müsned*'deki aslı (3/484) ile İbn Sa'd'daki (7/48) vechi arasında bazı farklar mevcuttur; *Mecmau'z-Zevâid*'e de mürettip hatâsı ârız olmuş olmalı.
574 *Mecmau'z-Zevâid,* 8/196 (Sh).
575 Ebû Dâvûd, *Cenâiz* 1 (3/182, 3089, H.).
576 Tayâlisî s. 44; *Edebu'l-Müfred,* s. 139 (382. H.).
577 Ebû Dâvûd. *Edeb* 167 (4/367, 5268. H.); *Cihâd* 121 (2675. H.); *Metâlibü'l-Âliye,* 3/29.
578 İleride bu bahse genişçe yer vereceğiz, bak. s. 473-76.
579 Tirmizî, *Fiten* 69 (7/36, 2257. H.); Ebû Dâvûd, *Sayd* 4 (3/111, 2859. H.).
580 Bak. Mübarekfûrî, *a.g.e.* 6/532.
581 *Metâlibü'l-Âliye* 2/156 (1923. H.).
582 *Metâlibü'l-Âliye* 2/19 (1540. H.).
583 Kettânî, *Terâtîb* 2/152.
584 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 61 (3/27, 2567. H.).
585 Buhârî, *Enbiyâ* 52 (4/212).
586 Buhârî, *Zebâih* 25 (7/122); *Müsned* 4/31-33; *Mecmau'z-Zevâid* 8/106.
587 Buhârî, *Zebâih* 25; Dârimî 2/10 (1979. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 5/265; İbn Mâce, *Zebâih* 10.
588 *Mecmau'z-Zevâid* 8/109; Ebû Dâvûd, *Cihâd* 58 (3/26-27, 2564. H.); *Metâlibü'l-Âliye* 2/302;Tirmizî, *Cihâd* 30 (6/32, 1710.H.).
589 *Metâlibü'l-Âliye* 2/282.
590 Tirmizî, *Cihâd* 30; Ebû Dâvûd, *Cihâd* 56.
591 *Müsned* 3/439-41; 4/234; Ebû Dâvûd, *Cihâd* 61 (3/27, 2567, H.).
592 İbn Mâce, *Zebâih* 3 (2/1059, 3171. H.) (zy.)
593 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 1 (3/3, 2478. H.). Parantez içerisindeki ifadeler bir başka rivayete aittir. (*Mecmau'z-Zevâid* 8/19 (sh). Aynı mana Müslim'in bir rivayetinde de gelmiştir, bak. *Birr* 78-79 (4/2004, 2594. H.)
594 *Edebu'l-Müfred*, s. 167 (475, H.).
595 Serahsi, *Usûl* 2/344.
596 İbn Mâce, *Sayd* 11 (2/1075, 3227. H.).
597 Müslim, *Selâm* 146-47 (4/1758, 2240. H.); İbn Mâce, *Sayd* 12.
598 Sindi, *Hâşiyetu's-Sindî âlâ İbn Mâce* 2/294.
599 Tirmizî, *Et'ime* 4 (5/185, 1480. H.); Ebû Dâvûd, *Sayd* 3; Dârimi 2/20 (2024. H.).
600 *Mecmau'z-Zevâid* 4/33.
601 İbn Mâce, *Zebâih* 3 (2/1059, 3172. H. (zy.).
602 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 4/665 (şerhte Hâkim'in *el-Müstedrek*'inden naklen).
603 *Mecmau'z-Zevâid* 9/8 (Zy.).
604 *Mecmau'z-Zevâid* 8/196-97, (Ceyyid).
605 *Mecmau'z-Zevâid* 10/227 (Zy.).
606 Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut, 1973/1393, 4/258-59.

607 Fazla açıklama için bak. s. 280-282.
608 Müslim, *Birr* 80 (4/2004, 2595. H.); Ebû Dâvûd, *Cihâd* 55; *Mecmau'z-Zevâid* 8/76; *Müsned* 4/429.
609 *Mecmau'z-Zevâid* 8/77 (Zy.).
610 *Metâlibü'l-Âliye* 2/444 (2699-2700, Hd.); *Mecmau'z-Zevâid* 8/77 (Zy.)
611 Bak. Kettanî, *Terâtîb* 1/439.
612 Bak. *Mecmau'z-Zevâid* 8/19 (sh); Ebû Dâvûd *Cihâd* 47 (3/23, 2549. H.); Muvattâ, *Cihâd* 47 (1/311).
613 Bak. Ebû Dâvûd, *Cihâd* 50 (3/24, 2553. H.).
614 Bak. Zürkânî, *Şerhu'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye* 3/384, Beyrut 1973; *Fethu'l-Bârî* 6/398-99.
615 Bak. Zürkânî, *a.g.e.* 3/390-92; Buhârî, *Hacc* 57 (2/185).
616 Bak. Kettanî, *Terâtîb* 1/439.
617 Buhârî, *Şehâdât* 16 (3/229).
618 İbn Mâce, *Nikâh* 36 (1/625-26, 1944. H.).
619 *Metâlibü'l-Âliye* 1/12 (26. H.).
620 İbn Mâce, *Ticârât* 69 (2/773, 2306. H.). (Zy.).
621 *Metâlibü'l-Âliye* 2/303 (2312. H.).
622 *Metâlibü'l-Âliye* 3/25 (2775. H.).
623 İbn Mâce, *Ticârât* 69 (2304. H.), (Sh.).
624 *Mecmau'z-Zevâid* 1/216 (Zy.).
625 *Müsned* 5/309.
626 *Mecmau'z-Zevâid* 1/216: Ebû Dâvûd, *Taharet* 38 (1/20, 76. H.).
627 *Müsned* 6/112.
628 *Mecmau'z-Zevâid* 4/67 (Zy.); *Terâtîb* 2/155.
629 Abdullah Şevket, *Ahlâk-ı Dînî* s. 327, İstanbul 1328.
630 Buhârî, *Zebâih* 25 (7/121-122). Zamanımız terbiyecileri de hayvana eziyetten men edilmediği takdirde, çocuğun, "eziyet vermekten zevk alan bir tip olarak" yetişeceğini kabul ederler, bak. Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 120.
631 İbn Sa'd 1/116.
632 Buhârî, *Edeb* 81 (8/37); Müslim, *Edeb* 30 (3/1692, 2150 H.).
633 Tirmizî, *Edeb* 44 (8/35, 2807. H.); Ebû Dâvûd, *Libâs* 46 (4/74, 4158. H.).
634 *Metâlibü'l-Âliye* 3/396 (3806. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 7/138 (Zy.).
635 Bu şartlar şunlardır: Hayvana eza vermemek, acıktırmamak, susuz bırakmamak, birbiriyle kavga yapan bir başka kuşla birlikte koymamak. Aksi davranmak bilicmâ haramdır bak. *Terâtîb* 2/151.
636 Bak. *Terâtîb* 2/150; *Fethu'l-Bârî* 13/206. İbn Hacer, mezkûr hadîsten, Şâfiî fukahaından İbnü'l-Kâss diye mâruf Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn Ebî Ahmed et-Taberi'nin 60 kadar hüküm çıkararak müstakil bir cüzde cemettiğini kaydeder ve bu hükümleri üç sayfada -bâzı ilâveler de yaparak- hülâsa eder (*Feyzu'l-Kadîr* 205-208). Kettânî de aynı hadîsten 250, 300 ve hattâ 400 ayrı "fâide" çıkarıldığına dâir rivayetleri kaynaklarını da zikrederek kaydeder (*Terâtîb* 2/150).
637 *Şerhu Müslim* 14/128-129.
638 Dihlevî Mevlânâ Abdü'l-Ganî (v. 1296), *İncâhu'l-Hâce Âlâ Süneni İbni Mâce* (Tas basması) s. 683.

Üçüncü Bölüm

HZ. PEYGAMBERİN SÜNNETİNDE BEDENÎ TERBİYE

E- BEDENÎ TERBİYE

İnsan beden ve ruhuyla bir bütündür. Bunlardan birini diğerinden ayırmak mümkün olmadığına, insanı ne sadece ruh, ne de ceset olarak ele alamayacağımıza göre, ruhî ve aklî terbiye kadar da bedenî terbiyeye muhtaçtır. Bilhassa Hz. Peygamberin terbiye telakkisinde bu ayrılmazlığın ehemmiyetli yerini daha önce belirtmiştik. Bedeni, ruhun bir âleti ve bir taşıtı telakki ederek birinci derecede ruhun kemalini nazara alsak bile, birincinin menfaati icâbı bu taşıtın sağlam ve iyi olmaya ihtiyâcı vardır ki, bu da husûsî bir ihtimam ve terbiye ile mümkündür. Sünnet, ruhî ve aklî terbiye ile ilgilendiği gibi bedenî terbiyeyi de ihmal etmemiş, bu hususta da bir kısım esaslar vaz ederek, Müslümanı birtakım tesadüf ve maceralara atılmaktan korumuştur.

Biz burada, sünnette, beden terbiyesi ile ilgili olarak gelmiş bulunan meselelerden en mühim addettiğimiz dört tanesine kısaca temas edeceğiz:

1- Beslenme,

2- Temizlik,

3- Hıfzıssıhha,

4- Oyun.

1. Beslenme

İnsan hayatındaki yeri nispetinde, dinde de son derece ehemmiyetli bir mevki işgal eden beslenme konusu, insanla birlikte ortaya çıkmış bulunan, insanlığın en eski problemlerinden biridir. Eskiliğine rağmen ehemmiyetinden bir şey kaybetmeyen ve yeryüzünde hayat var oldukça kaybetmeyecek olan beslenme, hemen hemen içtimaî hayatın diğer bütün problemlerinin merkezinde yer almaktadır. Çalışma, sağlık, güvenlik, beynelmilel münasebetler, kalkınma vs. az çok, uzak - yakın, doğrudan dolaylı olarak beslenme ile ilgilidir.

Konunun bütün bu genişliğine rağmen, burada temas edeceğimiz hususlar mahdûddur:

1- Gıdanın te'sîri,

2- Sünnette beslenme rejimi,

3- Çocuğun beslenmesi.

a) Gıdanın Te'sîri

İnsan ruhunun bineği olan cesedin hayatiyeti her şeyden önce beslenmeye bağlıdır. Şu hâlde bedenî terbiyede en mühim hususlardan biri, ferdin beslenme meselesidir. Bu konuya verilen ehemmiyet sadece ferdî cesedin biyolojik muvazenesi endişesinden ileri gelmez. Alınan gıdanın cesetten öte ruhî hayata da içtimaî heyete de te'sîr edeceğine inanılır: Gerek ferd ve gerek cemiyet olarak ruhî ve manevî hayat, alınan gıdanın keyfiyet, kemiyet ve cinsine tâbi olarak iyi veya kötü istikamette inkişaf edecektir. Hatta Dihlevî, "beden ve ahlâkın tegayyür ve değişmesinde" en kuvvetli âmilin "gıda" olduğunu söyler.[1]

Şu hâlde gıdanın te'sîri deyince sadece çocuklar mevzubahis olmuyor, doğumdan ölüme kadar her yaştaki insan söz konusudur. Üstelik bu inanç yeni değildir. Çok eski devirlerden beri "insanlığın fert ve cemiyet olarak alın yazısını yapan amillerden biri" kabul edilmiştir.[2] Hz. Muhammed tarafından da te'yîd edilmiş olan bu inanç, zamanımızda da değerinden bir şey kaybetmemiş, belki ilmî tahkiklere kavuşarak daha da sağlamlaşmıştır.

Bu inancın eskiliğini gösteren bir rivayeti burada zikretmede fayda mülâhaza ediyoruz: Rivayete göre Gaylan İbn Seleme'nin -ki bu zât Ashâb'tandır ve Hayber'in fethi sırasında İslâm'a girmiştir-, İran Kralı Kisrâ ile bir karşılaşmasında, bâzı sözlerini hakîmane bulan Kisrâ: "Sen kim bu sözler kim,

bunlar hükemâ sözüdür, sen ise hikmetten uzak çöl adamlarından birisin. Hele yediğin şeyler nedir, onu söyle?" der. Gaylan, buğday ekmeği deyince Kisrâ "Bu akıl buğdaydandır, süt ve hurmadan değil." izahını yaparak hayretini tatmin eder.[3] İbn Haldun, çeşitli bölgelerde alınan gıda çeşidi ve yeme alışkanlıkları ile oraların zekâ ve medeniyet seviyeleri arasında irtibat kurar. Ona göre sebze, tahıl, meyve ve hayvanın bol olduğu münbit yerlerde, insanlar ceset itibariyle şişman, kaba ve çirkindir, zihnen de geri ve gabidir, zekâvetleri noksandır. Bu gruba Berberileri misâl veren İbn Haldun devamla, yağın noksan olduğu ve gıdalarını umumiyetle mısırın teşkîl ettiği Endülüs halkının ceset itibariyle hafîf, zekâ itibariyle keskin, tâlime karşı yatkın ve hevesli olduğunu kaydeder, İbnu Haldun çok yemeye alışan kimselerin, kıtlığa mâruz kaldıkları zaman az yemeye alışanlara nazaran çok fazla zayiat verdiklerini kaydeder ve: "Onları öldüren karşılaştıkları açlık değil, daha önce alışmış oldukları tokluktur." der.[4] Eskilere hâkim olan bu görüş, zamanımızda da itibarını kaybetmemişe benziyor. Türkleri imparatorluklar kurmaya sevkeden amiller arasında, tâbi oldukları gıda rejiminin de bulunduğunun hâlâ kabul edildiği gibi, Almanların Birinci Cihan Harbi'ndeki mağlûbiyeti de "gıda" ile izah edilmekte ve gıdanın, "içinde yaşadığımız devirde de alın yazısı rolünü ifâya devam ettiği" te'yîd edilmektedir.[5]

b) Sünnette Beslenme Rejimi

Gıdanın ehemmiyeti ve bunun insanların ferdî ve içtimaî hayattarındaki şümullü tesirine olan inancı kısaca belirttikten sonra, kişinin arzu edilen terbiyevî istikâmette gelişmesi için sünnette nasıl bir gıda rejimi teklîf edilmiştir, keyfiyet, kemiyet ve âdâb olarak neler tavsiye edilmiştir? Onu görelim. Bu meseleye sadece sünnette değil, Kur'ân-ı Kerîm'de de birçok defalar temas edildiğini görürüz, ikisi birlikte nazara alınınca şu prensipleri çıkarmak mümkündür:

1- Gıdalar *temiz* olmalıdır,

2- Yemede israftan kaçınmalıdır,

3- Yiyecekler çeşitli (mütenevvi) olmalıdır,

4- Bazı adaba riayet edilmelidir. Şimdi bunları izah edelim.

1) Gıdalar Temiz Olmalıdır:

Kur'ân-ı Kerîm, pek çok âyetinde, yeryüzündeki "rızık olarak verilenlerin temizlerinden",[6] "temiz ve helâl olanlarından"[7] yenilmesini emretmektedir. Buralarda "temizlik" şartı ile kimyevî yapısı yönünden "beden ve akla" zararlı olmaması kastedildiği,[8] "helâllik" şartı ile de dinen haram edilmemiş rızıklardan olmasının kastedildiği belirtilir[9] ki, diğer bazı âyetler yenmesi yasaklanan bu haram rızıkları açıklar: "Allah size (eti yenen hayvanlardan) boğazlanmaksızın ölmüş olanı, akan kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası için kesilenleri kesin olarak haram kıldı (...)."[10] Keza faiz,[11] hırsızlık[12] ve hileli yollarla[13] elde edilen, zekâtı verilmeyen[14] kazançlar da haram îlân edilmiştir. Hadis bunlara ilâveten parçalayıcı dişi olan vahşî hayvanlarla pençeli olan vahşî kuşların, kedi ve köpeklerin, ehlî eşeğin vs. etini de haram kılmıştır.[15]

"Temiz olan ve ancak temiz olanları kabul eden Allah",[16] "geçmiş peygamberlerin hepsine (ve onların ümmetlerine) temiz rızıklardan yemelerini" emretmiştir.[17] Bu durum da gösteriyor ki gıdalarda aranması gereken maddî ve manevî temizlik şartı, beşer târihinin bidayetinden tâ Hz. Âdem'den beri vazedilmiş olan ana prensiplerden biridir.

Hz. Peygamber, yapılan dua ve ibadetlerin kabul edilme şartını, alınan gıdanın temiz ve helâl olmasına bağlayarak gıda hususunda azamî dikkatin gösterilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Duası Allah indinde her zaman kabul edilen bir kimse olması için kendisine dua edivermesini talebeden Sa'd ibnu Ebî Vakkâs'a verdiği cevap şudur: "Ey Sa'd, daima temiz ye, duası müstecâb kimse olursun. Muhammed'in nefsini elinde tutan (Allah) a yemîn ederim ki kişi karnına haram lokma atınca ondan kırk gün (hiçbir ibâdet ve dua) kabul edilmez. Hangi kulun eti zulüm ve faiz (den gelen gıdalar) ile teşekkül ederse onun için ateş elzem olur[18] (ve tek bir lokma dahî, et teşekkül ettirmektedir[19])." Keza bir başka rivayette de: "Haramla beslenen bir ceset asla cennete girmez"[20] denmektedir. Nitekim mü'minlere "helâl ve temîz rızıktan" yemeyi emreden bir diğer âyet "(...) eğer hakîkaten ona tapıyorsanız"[21] demek sûretiyle, temiz yeme fiilini gerçek mü'minliğin vazgeçilmez şartı kılmaktadır. Temizliğe verilen bu ehemmiyet, Sahâbeler'de bilmeyerek mideye girmiş olan şüpheli bir şeyi

kusmaya sevkedecek kadar[22] titizliğe sevketmiştir.

2) İsraf Etmemek

Beslenme meselesinde ikinci ana prensip budur. Kur'ân-ı Kerîm: "(...) yiyin için israf etmeyin, çünkü Allah israf edenleri sevmez"[23] âyetiyle bu esâsı vaz eder. İsraf, lügatte haddi mütecaviz sarf ve harc eylemek (...) tâat-ı Hak'dan gayrı yere mal sarf ve infak eylemek"[24] diye açıklanır. Kur'ân-ı Kerîm'de meşru olup israf olmayanla israf olanın hududu tâyin edilmez, sâdece israf edilmemesi istenir. Fakat sünnette diğer hususlarda olduğu gibi yeme hususunda da israf olanla israf olmayanın hududu vazıh olarak açıklanmıştır. Ancak burada çoğu kere israftan men, çok yemeden men; israfı takbih, çok yemeyi takbih, israfsızlığa teşvik, az yemeye teşvik şeklinde ifade edilmektedir. Şu hâlde Kur'ân'da yeme içme ile ilgili olarak takbih edilen israfın hududunu tesbîtte bu çeşit Hadislere bakmamız gerekecektir.

İmdi, bir yandan çok yemeyi takbih ederken diğer yandan da sıhhat şartlarına uygun, mutedil, israf olmayan yeme miktarında aranan ölçüyü bulmada şu Hadisi son derece tatminkâr bulduğumuzu söyliyebiliriz: "Âdemoğlunun doldurduğu en zararlı kap karnıdır. Âdemoğluna belini doğrultacak kadar üç beş lokma kifayet eder. Eğer Âdemoğluna nefsi galebe çalar da fazla yeme zorunda kalırsa bu durumda karnını üçe ayırsın: Biri yemek, biri su, biri de nefes için olsun."[25] Görüldüğü gibi midede gıda için ayrılacak üçte bir miktar, meşru hududun azamî noktasını teşkil etmektedir.

Müslümanı yemede ölçüye çağıran diğer bir rivayet, yemeyi sırf telezzüz için yapıp, her çeşit îmânî disiplinden mahrum olarak midesinin son haddine kadar dolduran kâfire göre bir nisbet verir: "Mü'min bir mide ile yer, kâfir ise yedi mide ile yer."[26] Hadis, önce çok yemek yediği hâlde, Müslüman olduktan sonra (kendini disipline sokarak) az yemeye başlayan bir kimsenin durumunu izah sadedinde söylenmiştir. Hadis'in Müslim'deki bir vechinde "yer" kelimesi yerine "içer" denmektedir.[27]

Hemen belirtelim ki izahında ihtilâfa düşülen bu Hadis, mübalağa tarikiyle çok yemeden nehyi ifâde etmekte, Müslümanın yeme hususunda takip etmesi gereken en ideal yolu göstermektedir. Kâmil Miras merhumun da belirttiği gibi

nice mü’minler vardır ki kâfirlerden çok yerler, nice kâfirler de vardır ki sıhhatine riayetle, perhizkârlıkla (...) Müslümandan az yerler.”[28] Bu durum onların îmânî vasıflarını değiştirmez.

İsrafın evsafını beyan eden üçüncü bir ölçü “kişinin her arzu ettiği şeyi yemesidir,[29] dördüncü bir ölçü de iştahı kesilinceye kadar yemeye devam etmesidir:” “(...) kıyamet günü en çok açlık çekecek olanlar dünyada en çok tok olanlardır.”[30] Bu rivayetler elbirliği ile çok yemeyi takbih etmektedirler. Bu maksatla çok yemenin neticesi olan şişmanlık da takbîh edilmektedir: “Kıyamet günü (dağ gibi) iri, şişman adam gelir fakat Allah nazarında bir sivri sineğin kanadı kadar (değeri ve) ağırlığı yoktur.”[31] denmektedir.

Rivayetler Hz. Peygamber’in çok az yediğini ifade ederler. Tirmizî’nin bir tahrîcinde Hz. Peygamber: “Bilâl ile biz, bir ay esnasında, Bilâl’in bir koltuğunun altına kıstıracağı miktarla geçinirdik.” buyurur.[32] Ebû Hureyre, “Hz. Peygamber vefat edinceye kadar onun evinde bir yemekten doyasıya üst üste üç gün yenmemiştir.” der.[33] Hz. Âişe ve İbnu Ömer’den gelen rivayetlerde sadece Hz. Peygamber değil, -açlıktan çoğu kez karınlarına taş bağlayan[34] Ashâb’ın da- Hayber’in fethine kadar (ki Resûlullâh’ın ölümünden üç yıl öncesidir) **“doyuncaya kadar”** hurma bile yiyemedikleri, ancak bu tarihten sonra yedikleri anlaşılmaktadır.[35]

Hemen belirtelim ki bir kısım Hadislerde geçen “doyuncaya kadar yedik.” “doyuncaya kadar içtik”[36] gibi tabirlere dayanarak, sonuna kadar doymanın caiz olduğu da söylenmişse de bu doymaktan, Ashâb’ın arasında mûtâd olan ve yukarıda belirttiğimiz üçte bir nisbetindeki yemenin kastedildiği, mideye verdiği ağırlıkla uyku, tenbellik ve rehavete sebep olarak ibâdetten alıkoyacak miktarda yemenin tahrîmen mekruh olduğu tasrîh edilmiştir.[37]

Mamafih Hz. Âişe’nin: “Nebilerinden (sallallahu aleyhi ve sellem) sonra bu ümmette zuhur eden ilk belâ “tokluk”tur, zira millet doyunca bedenleri şişmanladı, kalpleri zayıfladı ve dünya hırsları (şehvetleri) kabardı”[38] sözüne bakarsak, Hz. Peygamber devrindeki yeme disiplini fazla devam etmemiştir.

3) Az Gıda ve Sıhhat

Her devirde, insan sıhhatiyle meşgul olanların gıda meselesini birinci plâna aldıkları ve daima az yemeyi tavsiye ettikleri görülmektedir. Eski Yunan tabîblerinden Hipokrat, "ilacınız, yemekleriniz ve yemekleriniz de ilacınız olmalıdır." demiştir.[39] Hz. Peygamber'in "insanların doldurduğu en fena kap mideleridir"[40] sözüyle ifade ettiği gerçeği İbn-i Sînâ, bir tabîb lisanıyla: "bütün hastalıklar yenilen ve içilen şeylerden gelir"[41] diyerek, Gazzâlî ise: "insanoğlunu felâkete atan şeylerin en büyüğü 'batın şehvetidir, (...) karın, dertlerin ve âfetlerin neşvünema bulduğu yerdir."[42] diyerek ifâde etmiştir. Dilimizdeki "can boğazdan gelir" sözü dâhil bütün görüşler ve "bütün tabibler" insan sıhhatinin ölçülü ve muvazeneli bir beslenmeye bağlı olduğunda müttefiktirler. Kurtubî: "Eğer Hipokrat midenin üçlü taksimatını duysaydı bundaki hikmete şaşırırdı." demiştir.[43] Nitekim Gazzâlî'nin kaydına göre bu Hadisi işiten gayr-i müslim bir tabîb Hârunu'r-Reşîd'e: "Az yeme hususunda bu kadar ölçülü ve cerhi imkânsız bir söz işitmedim" demiştir.[44]

İnsan sıhhatinin ölçülü yemeye bağlı olduğu düşüncesi, bazı âlimleri de: "Yiyin için fakat israf etmeyin" âyetini kastederek: "Allah tıbbı yarım âyette hülâsa etti demeye" sevketmiştir.[45]

Bütün bu düşünceler âlimleri, "gıdanın bir lezzetlenme vasıtası olarak değil, sıhhat vasıtası olarak alınması" telakkisine sevketmiştir. Onlara göre çocuğa ilk verilecek terbiye, gıda ile ilgili olmalıdır ve en evvel, yemek yemekteki maksat öğretilmelidir. Bu hususta İbnu Miskeveyh çok net olarak şunları söyler: "Çocuğa önce yemek adabı öğretilmeli, ilk öğretilecek şey de yemekten maksadın ne olduğudur. Çocuk anlamalı ki yemekten gaye sıhhattir, lezzet değildir. Bütün gıdalar, insan bedeninin sıhhat kazanması için yaratılmıştır. Gıdalar, tıpkı hastalıkların defi için alınan ilâç gibidir; açlığı ve açlıktan hâsıl olan elemi defetmek için alınan ilâç. Nasıl ki ilâç lezzet için alınmaz, iştiha ve arzu için fazla alınmazsa, gıda da bedenin sıhhatini koruyacak ve açlık elemini defedecek kadar alınmalıdır, fazla alınmamalıdır."[46] Sünnette "beli doğrultacak kadar" diye ifade edilen aynı fikri Gazzâlî: "Yemeğe yanaşan kimse, ibadet ilim ve takva talebinde muhtaç olduğu güç ve kuvveti elde etmek niyetiyle yemelidir. Bu gayeden gâfil olup, hayvanların meraya saldırdığı gibi, lezzet için yemeklere

saldırması, kendini nefsin arzusuna bırakıvermesi caiz değildir" der.[47]

Yiyecek hususunda kesin bir miktardan bahsetmekten çok, kişinin yaş ve meslek durumuna tâbi olarak izafî ve değişken olduğunu kaydeden Gazzâlî[48] miktarın takdirinde -hemen hemen aynı neticeye çıkan- iki ayrı tavsiyede bulunur: 1- *Hakîki açlık* hissedildiği vakit yemek ve henüz *hakîki iştiha* mevcut iken yemeyi terketmek (yânî iyice doymadan sofrayı terketmek).[49] 2- Ne mîdenin ağırlığı hissedilecek kadar çok yemek, ne de açlık elemi hissedilecek kadar az yemek.[50] Gazzâlî devamla: "Mîdenin ağırlığı ibâdetten alıkoyduğu gibi, açlık elemi de kalbi kendisiyle meşgul ederek ibâdetten alıkoyar." der.[51]

4) Günde Kaç Sefer Yemeli?

Az gıda almak söz konusu olunca bunun içerisine sadece bir oturuşta alınan gıdanın miktarı değil, bir günde alınan gıdanın miktarı da girer. Öyle ise Hz. Peygamber ve Ashâbı'nın günde kaç sefer yemek yediklerini tesbîte çalışalım.

Gazzâlî, selefin günde bir sefer yemek yediğini söyler ve buna delîl meyânında et-Terğîb'de Münzirî'nin de kaydetmiş olduğu Hz. Âişe'den mervî: "(Bir sefer) Resûlullâh günde iki sefer yediğimi gördü ve: "Ey Aişe karnından başka şeyle meşgul olmak istemiyor musun? Günde iki sefer yemek israftır. Allah müsrifleri sevmez." dedi"[52] rivayeti ile Ebû Sa'îdu'l-Hudrî'den mervî: "Hz. Peygamber sabahleyin yeyince akşamleyin yemezdi, akşam yeyince de sabah yemezdi." rivayetini kaydeder.[53]

Bu rivayetleri nazara alınca seleften bazılarının ve Hz. Peygamber'in de bazı günlerde günde bir defa yemek yemiş olabilecekleri ihtimalîne yer verilebilir. Fakat bunun mûtad bir hâl olduğunu kabul etmek imkânsızdır. Zira her şeyden önce mezkûr rivayetler zayıftır. Bu rivayetleri tahlil eden el-lrâkî, el-Muğnî'sinde Hz. Âişe'ye nisbet edilen rivayetin zayıf olduğunu belirtirken Ebû Sa'îdi'l-Hudrî'ye nisbet edilen rivayet için de, hiçbir asla rastlamadığını kaydeder.[54]

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in ve Ashabının günde iki sefer yemek yediklerini te'yîd eden rivayetler mevcuttur. Hz. Peygamber'in: "Akşam yemeği konduğu sırada ezan okunacak olursa, önce yemeği yiyin."[55] emrinden başka "Bir avuç hurma da olsa, akşam yemeği yiyin, zira akşam yemeğinin terki

ihtiyarlama (ve zayıflık) vesilesidir"[56] tavsiyesi akşam yemeğinin sünnet olduğunu göstermektedir. Keza Hz. Peygamber, Medine'de yetişen acve adındaki bir hurma cinsinin faziletini beyân sadedinde: "Kim her gün sabah vaktinde **acve** hurmasından yedi adet yerse, o gün ona ne zehir, ne de sihir te'sîr eder."[57] der ki bu da sabahları yemek yemeye teşvik sayılabilir.

Öte yandan Ashâb'ın ve Hz. Peygamber'in cuma günleri sabah yemeğini ve öğle uykusunu (kaylûle) cuma namazından sonraya te'hîr ettiklerine dair rivayet de[58] behemehal sabahleyin az veya çok bir şeyler yendiğini ifade etmektedir.

Hz. Âişe'den Ebû Dâvûd'un bir tahrîcinde, daha vazıh olarak Hz. Peygamber'in sabah akşam olmak üzere iki sefer yediği ve hatta *yemeğin üzerine nebîz (hurma şırası) içtiği* belirtilir.[59] Ayrıca yine Ebû Dâvûd'un Fücey'u'l-Âmirî'den bir rivayetinde Hz. Peygamber'in: "Ne yer içersiniz?" suâline: "Bir bardak (süt) akşam, bir bardak (süt) sabah"[60] cevabı da o zaman yemek yeme âdetinin günde iki öğün olduğunu gösterir. Buhârî'de de Hz. Âişe'den gelen bir rivayette: "Âl-i Muhammed bir günde iki yemek yediyse bunlardan biri mutlaka hurma idi"[61] rivayeti de bu mevzuda aydınlatıcıdır.

Şu hâlde verdiğimiz şu rivayetler -ki sıhhat noktasından öncekilere nazaran kıyaslanamayacak kadar üstündür- ışığında, selef devrinde günde bir sefer yendiğine dair gelen rivayetlere bakınca, hakikati yansıtmadıkları anlaşılır. Gazzâlî de konu ile ilgili açıklamasının sonunda "açlık eleminin, kalbi, gerek gündüzki ve gerekse geceki (teheccüt) ibadette meşgul edeceği" gerekçesiyle: "Evlâ olanı, kişinin yiyeceğini ikiye taksim etmesidir ve bir seherde, bir de iftar vaktinde olmak üzere iki sefer yemelidir" der.[62]

5) Yiyecekte Çeşitlilik (Tenevvü)

Beslenme konusuna giren mühim bir husus, gıda olarak alınacak maddelerdir, insanın hayvanlar gibi birkaç neve inhisar edecek basit bir beslenme tarzı ile iktifa edemeyeceği eskiden beri kabul edilen bir husustur.[63] Sünnette ölçülü ve az yemek tavsiye edilmiş ise de, yenilmesi gereken şeyler tahdîd edilmemiştir. Haram kılınan gıdalar birkaç çeşidi geçmeyecek kadar mahdûddur. Hz. Peygamber'in yediği tasrîh edilen gıdalar çok çeşitlidir ve hemen hemen

çevresinde bulunanların hepsine şâmildir. Nebatî, hayvanî, kuru, yaş, çiğ, pişmiş vs. her cins ve çeşitten mevcuttur. Bunlardan et,[64] süt,[65] arpa ve buğday ekmeği,[66] kabak,[67] zeytinyağı,[68] bal ve helva,[69] kuş eti,[70] tavuk,[71] tavşan,[72] peynir,[73] kavut,[74] sirke,[75] misvak ağacı meyvesi (kebâs),[76] turunç,[77] hurma göbeği,[78] ekmekten yapılan tirit,[79] yağsız sütten yapılan keş[80] vs. burada kaydedilebilir.

Bu meyanda gerek beraber pişirilerek ve gerekse beraber yenmek sûretiyle terkîb edilen gıdalar da dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan bazılarını burada sayabiliriz: Arpa ekmeği, beraber pişirilmiş et ve kabak (etle kabak çorbası);[81] yağ ve sütle yumuşatılmış has buğday ekmeği;[82] hurma ve hıyar;[83] et kıymasıyla kaynatılmış kepek çorbası (hazîre),[84] arpa ve pazı haşlaması,[85] et ve yağ,[86] bal, yağ ve undan mamul bulamaç;[87] süt ve keş,[88] keş, hurma ve yağdan mamul yemek;[89] tereyağı ve hurma;[90] kavun ve hurma.[91]

Bu zikredilenler arasından, Hz. Peygamber, bazılarını ve bilhassa serîd, zeytinyağı, hurma ve eti çeşitli vesilelerle över, ehemmiyetlerine dikkat çeker. Meselâ eti "Dünya ve âhiret halkının yiyeceklerinin efendisi" diye tavsif eder.[92] Etin bilhassa but kısmını sevdiği,[93] etle ilgili ikram ve davetleri mutlaka kabul ettiği,[94] bununla beraber sofrasında hergün ete yer vermediği[95] belirtilir. Kur'ân-ı Kerîm'de de ete diğer gıdalardan daha çok yer verilir. Haram olduğu bildirilen yiyecekler de etle ilgilidir. Balık etinin de taze yenmesine işaret edilmiştir.[96]

Buraya kadar söylediklerimizi hülâsa etmek gerekirse, İslâm âlimlerinin sünnete uygun olarak ortaya koydukları gıda rejimi, ne eski zamanların "insiyak ve iştihaya dayanan" beslenme doktrinine, ne XIX. asırda ortaya atılan ve "kalori hesabına dayanan" beslenme doktrinine –ki "ilmî gibi görünen proje (peşin hüküm) olarak tavsif edilmektedir[97]–, ne buna reaksiyon olarak çıkıp vejetarizm, fruitarizm… gibi çeşitli şekiller alan ve çiğ şeyler yemekte ifrata giden "tabiatçı doktrin"e benzemektedir. Günümüzde benimsenmeye yüz tutan "muvazeneli gıda sistemi"[98] sünnetteki rejime daha yakın gözükmektedir. Zira

sünnet az yemeyi tavsiye etmekle beraber, çeşitliliğe ve bu orada ekmek, süt, hurma gibi ana beslenme maddelerine ağır vermektedir. Orucu tavsiye etmekle beraber art arda bir iki gün aç kalmayı (savm-ı visal) de[99] veya sadece akşamdan akşama yiyerek sahur yemeğini terketmeyi[100] yasaklamaktadır.

6) Bazı Âdâblar

Sünnetteki yemek rejimini tamamlayan bir husus da yemekle ilgili bazı âdâbtır. Bunlar sıhhî ve terbiyevî maksadlar da güttükleri için burada zikredilmelerinde fayda var. Yemeğe başlamadan önce vs yedikten sonra ellerin yıkanması,[101] besmele ile başlayıp[102] dua ile bitirilmesi,[103] sağ elle,[104] önünden ve tabağın kıyısından alınması[105] gibi umumiyetle bilinen âdâbtan başka yemek sırasında ayakkabıların çıkarılması,[106] ellerin sağa sola dayanmaması,[107] yere "bağdaş kurup"[108] oturulmaması,[109] yüzü koyun yatarken yenilmemesi,[110] suyun üç solukta içilmesi,[111] sofraya konan yemek hoşa gitmediği takdirde tenkîd edilmemesi,[112] ekmeğin küçük parçalara bölünmesi,[113] kırıntı vs. şeklinde düşen parçaların atılarak israf edilmemesi,[114] sarımsak soğan gibi kokularıyla başkasını rahatsız edici gıdaların çiğ yenilmemesi[115] gibi hususlar da tavsiye edilmiştir.[116]

Bunlara, suyu bardağın kırık yerinden içilmemesi,[117] su kabının ağzına dudakları dayayarak su içilmemesi,[118] yemek[119] ve su kaplarının içerisine (içerisinde çer-çöp olsa dahi[120]) üflenmemesi,[121] kapların ağzının açık bırakılmaması,[122] yemeğin sıcak yenmemesi,[123] su üzerindeki yabancı maddenin dökülerek çıkarılması,[124] fışkı yemekte olan hayvanların süt ve etinin yenmemesi[125] vs. gibi daha çok sıhhî endişeyle vazedilen bir kısım âdâb ve yasakları da ilâve edebiliriz.

7) Birlikte Yemek

Yemeğin mühim âdâblarından biri de cemaat hâlinde topluca yemektir. Aile ferdlerinin ayrı ayrı yemesi hoş karşılanmamaktadır. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): "Allah nazarında yemeklerin en hoşu, üzerine uzanan ellerin çok

olduğu yemektir."[126] "Hep beraber yiyin, dağılıp ayrılmayın, zira bereket cemaatledir"[127] buyurur. Kendisine: "Yiyoruz fakat bir türlü doyamıyoruz (ne yapalım?) diye dert yanan bir kimseye Hz. Peygamber sorar: "Yemeği ayrı ayrı mı yiyorsunuz, yoksa beraber mi?" adam: "Ayrı ayrı" deyince: "Öyle ise sofraya beraber oturun, besmeleyi çekin, yemek hakkınızda mübarek kılınır."[128] cevâbını verir. Cemaatle oturulunca yemeğe önce büyüklerin başladığı[129] sofrada, Hz. Peygamber sohbeti eksik etmezdi.[130] Bu sebeple yemek esnasında nezih ve hoş mevzuların konuşulması, güzel hikâyelerin anlatılması umûmî bir âdâb olarak benimsenmiştir[131] ki bu hususun aile ferdleri arasındaki samimiyetin artmasına yardımcı olmaktan başka, yenilen şeylerin kolayca hazmına yardımcı olacağı da bilinen hususlardır. Nitekim günümüz beslenmecileri hazma, yenilen şeylerin cins ve yeniliş sırasının etkisi olduğu gibi "sofra âdabının da çok mühim olduğu"nu belirtmekte ve "yemekte can sıkıcı konuşmalar mîde hareketlerini ve usare ifrazını durdurmak sûretiyle çok zararlı neticeler doğurur, onun için sofraya bir küçük bayram havası içinde oturulmalı, sofra zamanı ailenin toplu olarak en güzel zamanlarını geçirdikleri bir devre olmalıdır" demektedirler.[132]

Yemek sohbetleri küçükler için bir kısım yeni bilgi ve adabın öğrenilmesine vesile olacağından terbiyevî bir değer de taşır. Bilhassa zamanımızın herkesi meşguliyete boğduğu, çocuklarla ilgilenmeye pek fazla fırsat bırakmadığı, boş saatleri de gazete ve televizyonun aldığı şartları içerisinde "topluca yeme" âdabı, uyulması ve akıllıca değerlendirilmesi gereken terbiyevî bir sünnet ve fırsat olmaktadır.

c) Çocukların Beslenmesi

Sünnette bu konuda, yukarıda verdiğimiz esaslardan ayrı olarak, çocuklara mahsûs teferruatlı bir beslenme rejimi mevcut değildir. Ancak çocukların gıdaları ile Hz. Peygamber'in yakından ilgilendiğini bilmekteyiz. Daha çocuk doğar doğmaz ilk düşünülen hususlar arasında gıdanın yer aldığını, Hz. Peygamber'in yeni doğan bebeğin ağzına ilk girecek gıdanın keyfiyetinden, tutulacak sütannesinin evsafına kadar bazı meselelerde hassasiyetle durup

talimatlar verdiğini, bilhassa süt devresi içerisinde verilecek gıdâ üzerinde titizlikle durduğunu belirtmiştik.[133]

Hz. Peygamber'in ehemmiyetle üzerinde durduğu hususlardan biri, yeni doğan çocuğun kendi annesinin sütü ile beslenmesidir: "Bebek (sabî) için -annesinin sütünden daha hayırlı süt yoktur."[134] der. Bir başka rivayette çocuğunu emzirmekten kaçınan -kadınların, cehennemde, ayaklarından asılmış olarak yılanların memelerinden sokmaları (ısırmaları) sûretiyle" tâzîb edildiklerini belirterek bu hususun ehemmiyetini te'kîd etmiştir."[135]

Hz. Peygamber, oğlu İbrahim'in gıda durumuyla da ilgilenmiş, annesi Mâriye'nin sütü az olduğu için bir sağmal koyun satın almıştır.[136] Yine aynı rivayetten İbrahim'in şişman olduğu ve Hz. Peygamber'in bundan memnûniyyet duyduğu anlaşılmaktadır. Belki de, belirttiğimiz üzere, Mâriye'nin sütünün azlığı sebebiyle ona bir de sütannesi bulmuş olması[137] -ki bunun Ensâr kadınları arasında, bu şerefe ermek için, rekabet (münâfese) vesilesi olduğu belirtilir[138]- Hz. Peygamber'in bu konudaki titizliğinin bir başka delili olmaktadır.

Hz. Ömer'in, çocuk sağ doğdu ise ilk ağlayışından itibaren nafaka bağlaması,[139] Hz. Ali'nin açlıktan ağlar bulduğu çocukları için derhâl çare araması,[140] ihtiyaç hâsıl olunca kadın oruçlu bile olsa çocuğu için ağzında yiyecek yumuşatması gerektiği ve bunun orucuna zarar vermeyeceğinin beyanı[141] sünnette çocuğun gıdası hususunda gösterilen ilginin delilleridir.

Çocukların beslenmeleri ile ilgili olarak sünnette rastlanan umumî bir prensibi daha belirtelim. Yeme ve içmenin müddeti hususunda sünnetin esprisini aksettiren bazı rivayetlerden, çocuğun su ihtiyâcının hemen görülmesi gerektiği, yeme ihtiyâcını karşılamada ise aynı isticali göstermenin şart olmadığı ve hattâ aç uyutulabileceği anlaşılmaktadır, şöyle ki:

Çocuğun su talebinin Hz. Peygamber tarafından -gece bile olsa- derhâl görüldüğüne dâir daha önce kaydettiğimiz[142] rivayete bir başkasını burada ekleyebiliriz: Ebû Ca'fer anlatıyor: "Hz. Hasan, Hz. Peygamber ile olduğu bir sırada şiddetli şekilde susamıştı. Çocuğa su arayan Hz. Peygamber su bulamayınca ona dilini verdi. Çocuk susuzluğunu giderinceye kadar emdi."[143]

Yemeğin tehîriyle ilgili olarak da, temyiz devresinden sonra ramazan ayında mümkün mertebe yemeklerini geciktirerek, ağladıkları zaman da oyuncaklarla avutularak oruca alıştırılmalarıyla ilgili rivayetlere[144] ilâveten, burada iki rivayet daha kaydedebiliriz. Bunlardan biri yağmurdan kaçıp sığındıkları mağarada hapsolan ve sâlih amellerini zikrederek Allah'tan kurtuluş talebeden ve kurtulan üç yolcunun hikâyesinde geçer. Burada beyan edilen üç sâlih amelden biri, yaşlı anne babası ve küçük çocukları olan bir çobanla ilgili: Bir gün eve geç dönen çoban, anne-babasını uyumuş bulur. Onları uyandırmak istemez. Ama hürmeten, çocuklara da onlardan önce yedirmek istemez. Çocuklar ayaklarının arasında kıvrandıkları hâlde anne-babasının başında, onlar kendiliklerinden uyanıncaya kadar bekler ve sabah olur." Bu amel makbul olduğu için mağaranın kapısı, inâyet-i ilâhîyye eseri olarak, üçte bir miktarında açılır vs.[145]

İkinci misalimiz, evinde sâdece çocuklara yetecek miktarda yiyecek bulunduğu hâlde, aniden misafir kabul etmek durumunda kalan bir Sahabî ile ilgilidir: Akşam olup da çocuklar yemek isteyince onları **aç uyutur** mevcut gıdayı gelmiş olan misafirine ikram eder. Bu davranış, arkadan gelen: "(...) kendilerinde ihtiyaç bile olsa (onları) nefisleri üzerine tercih ederler...)" (Haşr, 59/9) âyetiyle takdîr edilir.[146]

Çocukların beslenmeleri mevzuunda, Hz. Peygamberin ilgisi ve belirtilen bazı umumî prensipler dışında fazla bir teferruata, hususî, sırf çocuklara mahsus müstakil bir gıda rejimine raslamayız. Terbiye kitaplarındaki bazı detaylar örfe, etıbba ve hükemâ sözlerine müsteniden dercedilmiş olmalıdır. Bunlar bazı durumlarda sünnetin ruhuna da mutabık düşmeyebilirler. Meselâ Hz. Peygamber bal ve helva nevinden tatlıları sevdiği[147] ve hatta: "Yeni bir cariye alıp (hizmetçi tuttuğunuz) zaman ona ilk yedirdiğiniz helva olsun; bu onun gönlünü kazanmaya vesiledir."[148] dediği hâlde bâzı terbiyeciler -ve meselâ İbnu Miskeveyh- çocuklara tatlı ve meyvelerin mümkün mertebe verilmemesini, zira bunların bedende birtakım istihale ve çözülmeler meydana getirmekten başka, çocuğu oburluğa ve çok yeme alışkanlığına sevkedeceğini kaydederler. Onlara göre et de çok verilmemelidir; bu, çocuğun hareketli, uyanık, anlayışlı, hafif ve

çevik olmasına mânidir.

Sünnette raslanmayan bir diğer tavsiyeye göre çocuklara gündüz az, akşam tam yemek verilmelidir. Aksi takdirde çocuk gündüzleri tenbelleşir, uyumak ister, anlayışı kıtlaşır. Keza yemek esnasında su da içirilmemelidir... vs.[149]

2. Temizlik

Temizlik gerek maddî, gerek manevî olsun bir Müslümanın mutlaka riayet etmesi gereken bir husustur. Hz. Peygamber “Temizlik imanın yarısıdır”,[150] “Namazın anahtarı temizliktir”[151] gibi beyanlarıyla temizliksiz dinî hayatın, dindarlığın mümkün olamayacağını müminlerin vicdanına yerleştirmeye çalışmıştır. İman-İslâm kelimelerinin aynılık ve gayrılığı üzerinde âlimlerin yaptığı münakaşa bir tarafa, bizzat sahih hâdislerde gelmiş olan: “Allah’a iman nedir biliyor musunuz? (...) (açıklıyayım, Allah’a iman) Allah’tan başka tanrı olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın elçisi olduğuna şehâdet etmek, namaz kılmak, zekât vermek. Ramazan orucu tutmak, ganimetten beşte birini vermektir”[152] ifadesi nazara alınmış olsa bile çoğu kere imanla dinin kastedildiği, böylece “temizlik”in dinin, dinî hayatın yarısını, hem de ikinci yarının tahakkuku için şart olan evvelki yarıyı teşkil ettiğini anlarız. Tabiidir ki bu durum, Müslüman nazarında temizliğin ehemmiyetini fevkalâde artırmış oluyor, zira maddî manevî bütün amellerinin makbul ve muteber olması bunun varlığına bağlanmıştır. Nitekim Hadiste: “Temizlik olmayınca namaz kabul edilmez”[153] denmektedir.

Aslında kabul edilmesi için koşulan temizlik şartı namaza has değildir. Allah için yapılan her bir şeyin kabul edilmesi, onun temiz olmasına bağlıdır, ibadet riya ile kirlenirse makbul değil,[154] sadaka, zekât meşru yoldan kazanılmış helâl maldan değilse makbul değil,[155] yenip içilen şeyler, alınan gıdalar temiz değilse yapılan duaların, edilen ibâdetlerin hiçbirisi makbul değil.[156] “Allah temizdir ve sadece temiz olanı kabul eder”,[157] “Sözün temiz olanı, amelin sâlih olanı O’na yükselir.”[158]

Şu hâlde kişi Müslüman olabilmek, Allah’a lâyık olabilmek için pek çok yönlerden, maddeten ve manen temiz olmak zorundadır.

Burada temizlik şartı mutlaktır. Maddî temizlik veya manevî temizlik diye tahsise imkân yoktur. Zira önce de söylediğimiz gibi islâm ceset ve ruhu ayrı ayrı mütalâa ederek, birini tafdil diğerini ihmal etmiyor, ikisinin de terbiye ve kemalini istiyor, ikisnin de terbiyesinde temizliği ilk şart kılıyor. Ruhu kirleten şirk, kibir, ucub, yalan, kıybet, haset, gadab, dedikodu, malayani şeylerle iştigal, haram nazar, fısk gaflet, kötü söz, yeis, fahr, israf, cimrilik, merhametsizlik... gibi manevî kirlerden[159] şiddetle nehysdildiği gibi, ibâdete manî bir kısım maddî pisliklerden de haber verip bunlardan da uzak durmayı emretmektedir.

Hatta Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetleri, birçok dinî emirlerin, "temizlik"in gerçekleşmesi için konulmuş olduğunu ifâde etmektedir. Meselâ namaz kılmak için şart o!an gusül, abdest veya (hîni hacette ikisinin yerini tutmak üzere) teyemmüm gibi vâsıtalarla temizlik yapılmasını emreden âyetten sonra: "*Allah (bu emirle) size bir güçlük dilemez, fakat sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister (...)*" (Maide, 5/6) dendiği gibi zekâtla ilgili olarak da: "*Onların mallarından bir zekât al ki onunla kendilerini temizlemiş, tezkiye etmiş olasın.*" (Tevbe, 9/103) denmektedir. Hz. Peygamberin: "Her şey için bir zekât (temizleyici) vardır, cesedin zekâtı da oruçtur"[160] sözü, orucun da bir başka temizlik için konduğunu ifade etmektedir. Bilindiği üzere, zekât lügatte nema (artma) manasına geldiği gibi tathîr (temizleme) manasına da gelmekte ve şer'î örfte iki mânâda birlikte kullanılmaktadır.[161]

Bu ifadeler az önce söylediklerimizin zıddına insana farz kılınan amellerden esas maksadın "insanı hakikî temizliğe kavuşturmak" olduğunu göstermektedir. Yani temizlik, dinde hem vasıta hem gaye olmaktadır.

İslâm'da temizliğe birinci plânda verilen bu ehemmiyetin bir ifadesi olarak, hemen hemen bütün Hadis ve fıkıh kitapları, taharetle ilgili bölüme en başta yer verirler, ondan sonra diğer bölümlere geçerler. Meselâ Kütüb-i Sitte'nin, Buhârî dışında kalan beş kitabı böyledir. Buhârî en başa Kitâbu'l-İmân'ı koymuştur.

Gazzâlî, İslâm'ın mü'minlerden talebettiği maddî ve manevî temizliği dört mertebeye ayırır:

1- Zâhir'in temizliği. Bu, hadesten, necasetten ve fuzûliyattan temizliktir.

2- İnsan azalarının (cevârih) bir kısım cürüm ve günâhlardan temizliği.

3- Kalbin mezmûm ahlâklardan, takbih edilen düşüklüklerden (rezâil)

temizlenmesi.

4- Sırr'ın Allah'tan başka her şeyden temizlenmesi -ki bu Enbiyâ ve Sıddîkîn'e has bir temizlik mertebesidir.[162]

İslâm'ın temizlik anlayışının sahip olduğu bu genişlik ve şümulü belirttikten sonra hemen ilâve edelim ki biz burada, daha ziyâde, bedenî terbiyeye taalluk eden "zahir"in temizliği üzerinde duracağız.

Sünnet'te gelen beyanlara bakınca **zahirin temizliği** deyince sadece insan bedeninin temizliği söz konusu değildir. Elbisenin, meskenin ve hatta yaşanan muhît ve çevrenin de temizliği söz konusudur. Zira insan bu söylenenlerin hepsiyle birlikte gerçek bütünlüğünü bulmaktadır ve bunların her birisi insan üzerinde te'sîr icra etmektedir. Bu sebeple bir Müslümanın içinde yaşadığı fizik ve sosyal çevrenin de maddî ve manevî yönlerden kendi akide iklimine uygun olması, îmân şartlarına göre tanzim edilmiş bulunması gerekmektedir. Bu hususun İzahını "Muhit Şartları"[163] bölümüne bırakarak, burada beden ve elbise temizliği ile mesken ve muhit temizliğine temas edeceğiz.

a) Beden (ve elbise) Temizliği

Biri hades denen ve gözle görülmeyen hükmî pislikten, diğeri de gözle görülen ve necaset denen maddî pislikten olmak üzere iki ayrı temizliği gerçekleştirmektir. Hades denen hükmî pislik sadece insan vücudu için mevzubahistir, iki çeşittir, birincisi cinsî münasebet veya ihtilâmla hâsıl olur, bundan temizlenmek için bütün vücudun yıkanması gerekir. Diğeri abdesti bozan hâllerle hâsıl olur ve vücudun her an dışarı ile teması olan el, yüz, kol ve ayakların yıkanmasını gerektirir. Bu temizlikler olmayınca namaz kılınamaz.

Bütün vücudun yıkanması, sadece büyük hades (cünüplük) şartına bağlı değildir. Bunun dışında normal olarak bir Müslümanın haftada en az bir defa yıkanması gerekmektedir. Hz. Peygamber: "Sizden cumaya gelen yıkansın"[164] demekle kalmaz, "Cuma günü yıkanmak bülûğa ermiş herkese vâcibtir."[165] diyerek te'kîd eder. Hz. Alî ve Hz. Osman gibi Ashâb'tan bâzılarının, cünüp olmadığı hâlde, soğuk bile olsa her gün yıkandıkları belirtilir.[166]

Gerek abdest ve gerekse guslün nakıs olmaması "Allah'ın emrettiği

şekilde[167] mükemmel olması gerekmektedir. Her ne kadar abdest azalarının ikişer ve hatta birer defa yıkanması yeterli ise de[168] mükemmel olması için, hiç bir kuruluk kalmayacak şekilde üçer sefer yıkanması lâzımdır.[169] Hz. Peygamber alelacele abdest alıp ökçelerini iyi yıkamayan kimseyi görünce “yazık ateşte yanacak olan ökçelere!,[170] (abdesti tam al[171]) diye uyarmış, tırnak kadar kuru yer bırakan kimseyi “abdestini tam alması için” geri çevirmiş,[172] ihmâli mümkün olan parmak araları için de: “Su ile oğulmazsa kıyamet günü Allah ateşle oğacaktır” diye dikkat çekmiştir.[173] Abdest bozulmadıkça aynı abdest ile birkaç vaktin namazını kılmak caiz ise de her vakit için yeni bir abdest teşvik edilmiş,[174] selef bunu “nur üstüne nur (nurun âlâ nur)” olarak tavsif etmiştir.[175] Hz. Peygamberin Mekke’nin fethedildiği güne kadar her namaz için ayrı abdest aldığı, o gün aynı abdestle beş vakti kıldığı belirtilmiştir.[176]

Hz. Peygamber günlük temizliğin mecburî vasıtası olan abdeste teşvîk olarak, Müslümanların kıyamet günü abdest uzuvlarında zuhur edecek nurdan bir parlaklıkla diğer ümmetler arasında temayüz edeceğini[177] belirtmekten başka, abdest alan kimse uzuvlarını yıkadıkça o uzuvlarla işlenmiş olan günahların, (onlarda bulunması muhtemel maddî kirler gibi) su ile akıp gideceğini, böylece günahlardan arınmış olarak çıkacağını,[178] abdestin iki vakit arasında işlenen günahlara kefaret olacağını[179] belirtir.

Sünnet bilhassa el ve ağız gibi hıfzussıhha noktasından ehemmiyet taşıyan uzuvların yıkanmasını, sâdece namaz vakitlerine hasretmemiştir. Uykudan kalkıldığı zaman, abdest almazdan önce, ilk iş ellerin yıkanması gerektiğine dikkat çeker ve: “El nerede geceledi bilemezsiniz.” der.[180] Keza (el ve) parmakların yıkanmasında mübalağalı davranarak iyice yıkanması, aksi takdirde (kıyamet günü) ateşle yakılacağı bildirilir.[181] Bu meyânda istincâdan sonra ve gusül esnasında pislikler yıkandıktan sonra temizliğin tam olabilmesi için elin ayrıca toprağa sürtülmesi[182] gerekmektedir.

Yemekten evvel ve sonraki yıkamalardan başka, süt gibi yağlı herhangi bir şey

(yenilip) içilecek olsa arkadan “yağlı olduğu için”[183] yıkanması icâbetmektedir. Bilhassa yatma esnasında ellerin mutlaka temiz olması istenmektedir. Yatmazdan önce, abdest alıp ayaklar da dâhil bütün abdest uzuvlarının yıkanmasını tavsiye etmekten[184] başka, bilhassa ellerin mutlaka yıkanması gerektiğini belirtmek için Hz. Peygamber şöyle buyurur: “Elinde bulaşık kokusu olduğu hâlde yıkamadan uyuyan kimseye herhangi bir rahatsızlık isabet ederse kendisinden başkasında kabahat aramasın.[185]”

Ağız temizliğinde mühim bir husus misvaktır. Hz. Peygamber her abdest alışında misvak kullanmakla yetinmez, bu vakitler dışında da sık sık misvak kullanırdı. “Ben dişlerimi o kadar misvaklarım ki (bâzan) ön dişlerim sökülecek diye korkarım” diyen[186] Hz. Peygamberin namaz için evden her çıkışında misvak kullandığı[187] eve her girişinde ilk yaptığı şeyin de dişlerini misvaklamak olduğu,[188] keza herhangi bir sebeple gece uyandığı zaman da dişlerini misvakladığı belirtilir.[189] Misvakın ehemmiyetini belirtmek için “Eğer ümmetime müşkülat çıkarmış olmaktan (korkmasaydım) her namazda misvak emrederdim”,[190] “Misvak kullanın! Zira o, ağız için temizlik vesilesi Rabbülâlemîn için de rızâ ve hoşnutluk sebebidir, Cebrail her gelişinde bana misvak tavsiye etti. O kadar ki bana ve ümmetime farz kılınacak diye korktum.”,[191] buyurur. Yine aynı maksatla: “Kirâmen kâtibin meleklerini, sahibi bulundukları kimseyi, dişlerinin arasında yemek kırıntısı olduğu hâlde namaza durur görmek kadar hiç bir şey rahatsız etmez.”[192] der ve misvak kullanılarak kılınan namazın misvaksız kılınana nazaran 70 defa üstün olduğunu[193] söyler.

Beden ve elbise temizliğinin diğer bir şartı, istincâ ve istibrâdır. Yâni gerek büyük abdest gerekse küçük abdest bozduktan sonra bunların bedene ve elbiseye bulaşmasına meydan vermemektir. Bu maksatla def-i hacetten sonra su kullanmak gerekmektedir. Su olmadığı takdirde taşla en az üç kere silmek şarttır. Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) önce taş, sonra da su kullanmak sûretiyle her ikisiyle temizlik yaptığı,[194] helâda su kullandığı[195] gibi, helâdan

çıktıktan sonra da mutlaka her defasında ellerini yıkadığı[196] Hz. Enes ve Hz. Âişe tarafından bildirilmektedir. Büyük abdestten sonraki temizliği su ile yapmanın ehemmiyetine bir âyetle Kur'ân-ı Kerîm de işaret ederek teşvikte bulunur. Mezkûr âyet Medine yakınında bulunan Kuba köyü hakkında gelmiştir[197] ve şöyle der:

"(...) orada (pisliklerden) iyice temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da böyle çok temizlenenleri sever." (Tevbe, 9/108) Bu âyet üzerine Hz. Peygamber, Kubalılara Allah tarafından övülen temizliklerinin ne olduğunu sorunca helada su kullandıklarını söylerler.

Hz. Peygamber ehemmiyet verilmeyip ihmal edilmesi mümkün olan idrar bulaşmalarına ayrı bir ağırlık vererek dikkati çekmekte, ehemmiyetini nazara arzetmektedir: "Sidikten temizlenin. Zira Kabir azabının umumu sidik yüzündendir."[198] Diğer bazı hadislerde de kabir azabının sidik ve gıybet yüzünden olduğu belirtilir[199] ki böylece idrar bulaşmaları bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de "*Ölmüş kardeşinin etini yemek.*" (Hucurât 49/12) olarak tavsif edilen gıybet kadar kötülenmiş, aynı derekede olduğu ifâde edilmiş oluyor. Ayakta küçük abdest bozulabileceğine dair rivayetler mevcut ise de, sıçramalardan emin olunmayan hâllerde oturarak yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.[200]

Beden temizliği konusunda Hz. Peygamber gusül, abdest, istincâ, istibrâ misvak gibi buraya kadar belirtmiş olduğumuz temizliklerin yapılmasını emretmekle kalmaz, başka hususlara da temas eder. Bu meyanda bıyıkların, tırnakların kesilmesini, koltuk altı ve etek traşlarının yapılmasını da emretmiş,[201] bu fazlalıkların atılmasında en çok kırk günü geçilmemesini istemiştir.[202]

b) Sağ ve Sol Ellerin Kullanılışı

Sünnetin temizlik hususundaki hassasiyetinin bir başka tezahürü sağ ve sol ellerin yapacağı işlerde kendini gösterir. Zira ayakkabı, elbise giyme, başını tarama, temizlik vs. bütün işlerde "sağdan başlamayı" prensip edinen[203] Hz. Peygamber pisliklerin temizlenmesi, zaruret hâlinde temiz olmayan bir şeye dokunma gibi kirletici işlerin daima sol elle yapılmasını, yemek yemek,

yiyeceklere dokunmak gibi temiz olması istenen işlerin de daima sağ elle yapılmasını emretmektedir. Bu cümleden olarak istincânın,[204] abdest alırken burnun temizliğinin,[205] gusül esnasında vücuttaki pis yerlerin[206] vs vücûda bulaşan pisliklerin[207] temizlenmesinin dâima sol elle yapılması prensip kılınmış, küçük abdest bozma sırasında bile sağ elle zekere dokunulmaması[208] emredilmiştir.

Buna karşılık yemeğin sağ elle yenmesi emredilmiştir -ki daha önce söz konusu etmiştik-.[209] Hz. Peygamber'in bu hususa verdiği ehemmiyeti göstermek için soluyla yiyen bir kimseye "Sağınla ye" dediği zaman berikisi kibirlenerek: "sağımla yiyemiyorum" deyince, "yiyemez ol" diye beddua etmiş olmasını hatırlatmamız kâfidir.[210]

c) Mekân ve Çevre Temizliği

Namaz kılınan ve zikir yapılan yerler de her çeşit necasetten uzak olmalıdır. Pis kokulardan meleklerin hoşlanmadığı[211] ve pislik bulunan yerlere meleklerin girmediği belirtilir. "Necaset sebebiyle"[212] "mezbele, mezbaha, hamamda namaz" yasaklanmıştır.[213] Bu cümleden olarak necis ilân edilmiş olan köpeğin bulunduğu eve,[214] bekletilmiş idrarın bulunduğu eve[215] (rahmet[216]) meleklerinin girmeyeceği haber verilmiştir. Keza meskenin bir parçası olan gusül yapılan yerin de temiz tutulması istenmiş, bilhassa küçük abdest bozulmaması emredilmiştir.[217]

Diğer bir kısım rivayetler beden ve meskenden başka, çevrenin de temiz tutulmasını emretmektedir. Bu cümleden olarak Müslim'in bir tahrîcinde Hz. Peygamber: "Lanete uğrayanlar olmayın" der. Yanındakiler bunların kim olduğunu sorunca: "Herkesin gelip geçtiği yolla, gölgelendikleri (kuytu) yerlere abdest bozanlar" cevabını verir.[218] Bir başka rivayette lanet vesilesi olan bu yerlere bir üçüncüsü ilâve edilmektedir: "Su yolları". Yani buralara da abdest bozulması yasaklanmıştır.[219] Bazı rivayetlerde "meyveli ağacın altı" da aynı yasağa dâhil edilmiştir.[220] Hemen belirtelim ki şarihlerin de belirttiği gibi kirletilmesi yasaklanan gölgeden murad, sâdece ağaç gölgesi değil, halkın

dinlenme ve tenezzüh için oturdukları bütün gölgelere şâmildir.[221] Yine bir kısım rivayetlerde kirlendiği takdirde temizlenme ümîdi olmayan “durgun suya abdest bozulması” da yasaklanmıştır.[222]

Rivayetlerin bir kısmında laneti gerektiren husus, abdest bozmakla kayıtlanmayıp “eza vermek” şeklinde ifade edilmiştir: “Müslümanları yollarında rahatsız edenlere, lanetleri vâcib olmuştur”[223] gibi. Bilhassa, “eza”nın, uğrak yerlerinden kaldırılmasının ehemmiyetini açıklama sadedinde belirtileceği üzere[224] “eza” ile rahatsızlık veren her şey kastedilmektedir. Bu durumda herkesin istifadesine açık yerlerin şu veya bu şekilde rahatsız edici artıklar, lüzumsuz eşyalar, döküntüler vs. ile kirletilmemesi istenmektedir.

Şu hâlde “Müslümanları yollarında rahatsız edenlere lanetleri vâcib olmuştur” tehdidinin şümulüne, çevre kirletenlerin hepsi dâhildir. Hatta bir kısım hayvanların toprakta açmış olduğu deliklere akıtmanın yasaklandığına dair rivayetler[225] de nazara alınırsa Sünnetin sadece insanları değil, hayvanları bile rahatsız edici çevre kirletmelerinden kaçınılmasını emrettiği anlaşılır.

3. Hıfzussıhha

Beden terbiyesi çerçevesinde mütalâa ettiğimiz bir husus da hıfzısıhhadır. Sıhhat, kişinin dünyevî ve uhrevî vazifelerini tam olarak ifa edebilmesi için muhtaç olduğu birinci şart olması sebebiyle, terbiyede hıfzussıhha son derece ehemmiyetli bir yer tutar. Hz. Peygamber’in dilinde, kuvvetli imanı ifâde eden yetkinden sonra en kıymetli şey sıhhattir: “Allah’tan af ve afiyet dileyin, zira hiçbir kimseye yakînden sonra afiyetten daha hayırlı bir şey verilmemiştir.”[226] Bir başka rivayette: “Allah’tan istenen şeyler arasında Allah’a en sevgili olanı âfiyettir”[227] denmektedir. “Hangi dua daha iyidir?” diye üç ayrı günde tekrar tekrar soran kimseye her seferinde: “Rabbinden dünyada da âhirette de afiyet vermesini iste.” karşılığını verir.[228] Hz. Peygamber’in dualarında, daima Allah’tan afiyet dilediği,[229] Müslümanlara da Allah’tan afiyet dilemeleri için ısrar ettiği çeşitli rivayetlerde gelmiştir.[230]

İnsanların çoğunun sıhhat nimetinin ehemmiyetinden gafil olduğuna[231]

dikkat çeken Hz. Peygamber: “Kim bedenen sıhhatli ve nefsinden emin olarak sabahlar ve yanında da günlük yiyeceği bulunursa sanki bütün dünya ona verilmiş gibidir” der.[232]

Sıhhata verilen bu kıymet hayata verilen ehemmiyetin bir başka tezahürüdür, insanların normal ecelleri gelinceye kadar yaşamaları ve sıhhatlerini korumaları onlara bir vecîbe olmuştur. Hayatın, “mü’minin öbür dünya için mutlaka hayrını artıracağı” ifade edilerek, uzun ömrün temenni edilmesi tavsiye edilmiştir.[233] Bu sebeple, kişi, içinde yaşadığı ahvâl ne kadar kötü de olsa, yaşama mücâdelesini vermeli, hayattan kaçış imkânları aramamalıdır. Bundan dolayıdır ki intihar şiddetle yasaklanmış, ölümü temenni etmeye bile cevaz verilmemiştir. Hz. Peygamber şöyle der: “Hiçbiriniz kendisine isabet eden (hastalık, belâ gibi) bir zarar sebebiyle ölümü temenni etmesin. Bunu mutlaka yapacaksa bârî şöyle desin: Yâ Rabbî hayat benim için daha hayırlı olduğu müddetçe beni yaşat, eğer ölüm hakkımda daha hayırlı ise bana ölüm ver.”,[234] intihar edenler için çok şiddetli bir ifâde ile ebedî olarak cehennemde kalacaklarını bildirmiştir.[235]

Adetâ kâinatın yaratılışının bir sebebi durumunda olan beşer hayâtına, böylesine ehemmiyyet verildiği için, hayata hizmet demek olan tıb ilmi de o nisbette Müslümanlar nazarında itibâr kazanmıştır. Zehebî, yukarıda verdiğimiz hadislerin himmet ve azîm sahiplerini, tıb ilmini öğrenmeye teşvîk gayesini güttüğünü söyledikten sonra, tıb sahasında da büyük vukufu olan imâm Şâfiî’nin: “Haram ve helâlden sonra tıbdan daha efdal bir ilim bilmiyorum” dediğini ve Yahudi ve Hıristiyanların bu sahada Müslümanları geçmiş olmalarından esef duyup hayıflandığını kaydeder.[236]

Hz. Peygamber, tebligatında bu kadar mühim bir değer atfettiği hayat ve sıhhatin muhafazası için de aynı ölçüde durmuş, çeşitli tavsiye ve direktiflerde bulunmuştur ki, bunlar hadis ve siyer kitaplarının hemen hemen hepsinde “Kitâbu’t-Tıb” adı altında müstakil bölümlerde toplanmıştır. Arkadan gelen âlimler, bu hadisleri, bir kısım tabîb ve hükemâ sözleri ve tecrübelerle zenginleştirerek et-Tıbbu’n-Nebevî denen tamamen müstakil bir ilim hâlinde tedvin edip geliştirmişlerdir.”[237]

Burada gayemiz mezkûr ilimden bahsetmekten çok, Hz. Peygamber’in

hıfzussıhha ve tedavi ile ilgili olarak bazı tavsiye ve fiilî sünnetinden misâl vermektir.

Sıhhatle ilgili sünneti iki kısımda mütalâa etmek mümkündür:

1- Hastalığı önleyici tedbirler, 2- Hastalık hâlinde tedavi için alınan tedbîrler. Şimdi bunları görelim.

a) Hastalığı Önleyici Tedbirler

Bu mevzuda en çok üzerinde durulan temizlik ve takip edilecek **Beslenme Rejimidir** ki bunlara daha önce temas ettik. Gerek temizlik ve gerekse beslenme konularında gösterilen titizlikte sıhhî endişelerin de büyük rol oynadığını, bu emirlerde sıhhatin korunması maksadının da behemehal güdülmüş bulunduğunu burada belirtmeliyiz. Sıhhî endişe, bazı tavsiyelerde pek barizdir: "Mide bedenin havuzudur, damarlar da ona açılmaktadır. Eğer mide sıhhatli olursa damarlar (vücuda) sıhhat taşırlar, eğer mide bozulursa damarlar hastalık taşırlar.",[238] "(Yiyecek ve içecek) kaplarını kapayın (yiyecek ve içecek torba ve) dağarcıklarının ağzını bağlayın, zira senenin bir gecesi vardır, o gecede veba iner, ağzı açık kalan hiçbir kap ve bağlanmamış olan hiç bir dağarcık mâsun kalmaz, mutlaka veba içerisine girer."[239] gibi.

Hz. Peygamber, gözlerin sıhhati için, **ismid** denen bir maddeden yapılan bir sürme çeşidini tavsiye eder, bunun, gözlerin parlaklığını artırıp, saçı bitireceğini söyler.[240] Kendisinin bir sürmedanlığı olduğu, her gün yatmazdan önce gözlerine üçer defa sürdüğü belirtilir.[241] Keza, Medine'nin acve denen hurmasından, sabahları yendiği takdirde o gün zehir ve sihirden korunmuş olunacağına[242] her ay üç sabah bal yiyene ciddî bir hastalık gelmeyeceğine,[243] sığır sütüne devam edilmesi gerektiği, zira her çeşit otlardan toplandığı için bütün hastalıklara şifa bulunduğuna[244] vs. dâir beyânları ile oyun bahsinde zikredeceğimiz **gayeli oyunlara** teşvikleri gibi bir çok sünnet, bir bakıma sıhhatin korunmasına matuf, önceden alınan tedbîrler olarak burada hatırlatılabilir.

Karantina: Sıhhatin korunması hususunda Sünnet'in koymuş olduğu mühim bir tedbir karantinadır. Bilhassa bulaşıcı hastalığa yakalananlarla temas tahdîd

edilmiştir. “Arslandan kaçtığın gibi cüzzamlıdan kaç”,[245] “Bir yerde taun çıktığını duyarsanız oraya girmeyin, bulunduğunuz yerde taun çıkacak olursa oradan dışarı çıkmayın”[246] denir. Bir gün Hz. Peygamber’in huzuruna bir cüzzamlı girince Enes’e: “Ey Enes yaygıyı kıvır, ayaklarıyla basmasın.” der.[247] Keza biat için gelen Sakîf heyetinde bir de cüzzamlı olduğunu duyunca adam yollayarak: “Geri dön seninle biat ettik (sayılır.)” der.[248] Hayvanlar için de aynı karantinaya riayet edilmesini emreden Hz. Peygamber, hastalıklı hayvanı olanları sıhhatli hayvanlarla birlikte gütmek ve sulamaktan men etmiştir.[249]

b) Tedavi İle İlgili Tedbirler

Sünnet bu konuda önce tedaviye inancı vazetmiş, sonra da doktora başvurmayı, ilâç kullanmayı emretmiştir. Şöyle ki:

1) Tedaviye İnanç

Kanaatimizce, tıbbî konuda Sünnet’in koyduğu en mühim prensip, *her hastalık için tedavi vardır* prensibidir. Hz. Peygamber kader ve tevekkül anlayışının yanlış bir yoruma tâbi tutularak, tedavinin ihmâl edilmesini önlemek için çok kesin, net ve ikna edici beyânlarda bulunmuştur: “Allah, devası olmayan dert indirmemiştir, her hastalık için mutlaka şifâ da indirmiştir”,[250] “Ey Allah’ın kulları tedaviye devam edin, zira Allah, her hastalık için şifa da yaratmıştır, şifâsı olmayan tek hastalık ihtiyarlıktır.”[251] “Her hastalık için bir deva vardır, eğer (tedâvî sırasında) hastalığa deva olan ilâca tesadüf edilirse Allah’ın izniyle şifâ hâsıl olur.”[252]

Sünnet, her hastalığın ilâcı bulunmakla beraber, bunun herkes tarafından bilinemeyeceğini de söyliyerek, tedâvisiz bilinen hastalıkların dahî mutlaka bir gün tedaviye kavuşacağına işaret etmiştir: “Allah her hastalık için şifâ yaratmıştır, (ancak herhangi bir hastalığa neyin şifa vereceğini) bâzıları bilir, bâzıları bilmez.”[253]

Şu hâlde şifa, muvafık devaya isabet etmeye bağlıdır, bunu buluncaya kadar tedavi aramaya devam edilmelidir.

Burada belirtmemiz gereken mühim bir nokta, tedavi yollarını aramakla,

değişmeyeceği kabul edilen **kader inancı** arasında bir tezad yoktur. Yani tedaviye çalışmak, kadere aykırı değildir. Rivayetler tâ Hz. Ömer ve hattâ -belli bir ölçüde- Hz. Peygamber devrinde bile, bu hususta yanlış anlaşılma ve tereddütlerin ortaya çıktığını, bunun tashîhi için gayret gösterildiğini ifâde etmektedirler. Ebû Hüzâme, babasından aynen şunu nakleder: Hz. Peygamber'e sordum: "Yâ Resûlallâh tedâvî için başvurduğumuz rukye, ilâç ve diğer korunma sebepleri hususunda ne diyorsunuz? Bunlar Allah'ın kaderinden bir şey değiştirir mi, bunların faydası olur mu?" Hz. Peygamber şu cevabı verdi: "Onlar da Allah'ın kaderindendir (derdi yarattığı gibi şifâ sebebi olan devayı da O yaratmıştır.[254]",[255] Hz. Peygamber'e bir kısım bedeviler de: "Tedavi olmaya çalışmasak bize bir günah terettüb eder mi?" diye sorarlar. Aldıkları cevap şu olur: "Ey Allah'ın kulları, tedâvî olunuz. Zira Cenâb-ı Hak, yarattığı her hastalık için bir de şifa yarattı (...)."[256]

Bu konuda Hz. Ömer'le ilgili rivayet de burada kayda değer. Şam için yola çıkan Hz. Ömer, yarı yola gelince Şam'da veba salgını olduğunu işitir. Hz. Ömer yanındakilerle istişare sonunda Şam'a girmemeye, yarı yoldan geri dönmeye karar verince Ebû Ubeyde İbnü'l-Cerrâh: "Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?" diye itiraz etmek ister. Hz. Ömer'in tarihî cevâbı şöyle: "Bu sözü sen söylememeliydin yâ Ebâ Ubeyde! Evet Allah'ın kaderinden kaçıyor, Allah'ın kaderine sığınıyoruz. Sen devenle beraber bir vadiye insen, vadinin bir yamacı yeşillik ve otlu, öbürü çorak ve otsuz. Deveni otlu yamaçta gütsen bu, Allah'ın kaderinden değil de, otsuz yamaçta gütsen mi Allah'ın kaderinden?"[257]

"Dağ vuran, rukye yapan tevekkülü terk etmiştir."[258] gibi hadisleri de nazara alan âlimler: "Hastalık gibi şifânın da Allah'ın izniyle ve takdiriyle olduğuna itikâd etmeyip şifâyı sâdece ilâçta görenler için bu yasak gelmiştir, aksi takdirde yasak yoktur, ilâç vasıtasıyla şifâyı verecek olanın Allah olduğuna inanarak tedavi yolları arayan kimse, tevekküle aykırı hareket etmiş sayılmaz" derler ve ilâve ederler: "Yiyip içerek açlığın ve susuzluğun defi, kadere münâfi olmadığı gibi."[259]

Şu hâlde Kâmil Miras merhumun da dediği gibi bazılarının: "Allah'ın mübtelâ kıldığı her belâ ve musibete razı olmadıkça velayet mertebesi tamâm olmaz,

binâenaleyh velî için tedavi caiz olmaz." sözü doğru değildir. Sünnete aykırıdır.[260]

2) Doktora Müracaat

Sünnet, doktora müracaatı tedavide ikinci bir esas kabul etmiştir. Yaralı bir hastayı ziyaret ettiği bir sırada Hz. Peygamber'in "Hastanız için filanca kabilenin tabibini çağırın" dediği belirtilir.[261] Keza Sa'd İbn Ebî Vakkâs'ı tedavi etmesi için devrinin ünlü tabibi Hâris ibn Kelde'ye: "Sa'd'ı tedavi et!" emrini vermiştir.[262] İbn Abbâs ve Câbir'den gelen şu rivayet, hastalık hâlinde bilene müracaat etmemenin mes'ûliyeti mûcib olduğu, bilmeyenin de konuşmaması gerektiği anlaşılmaktadır. Ebû Dâvûd'da gelen rivayet şöyle: "Hz. Peygamber devrinde yara almış olan bir adam ihtilâm oldu, kendisi için teyemmüm etmeye bir ruhsat olup olmadığını sordu. Yanındakiler yıkanması gerektiğini söylediler. Yıkandı ve derhâl öldü. Hâdise Hz. Peygamber'e duyurulunca: "Adamı öldürdüler, Allah da onları öldürsün, madem bilmiyorlardı niye sormadılar, cehaletin şifası suâl değil midir? (...)" der.[263] Bir başka rivayette tıbbî mahareti önceden bilinmeyen kimselerin doktorluğa kalkarak tedavi maceralarına atılmamaları, aksi takdirde meydana gelecek müessif neticelerden mes'ûl tutulacakları, kesinlikle ifâde edilmiştir.[264]

Hz. Peygamber devrinde erkeklerin kadınları,[265] kadınların da erkekleri[266] tedavi ettiklerine dâir rivayetlere dayanarak âlimler, erkeğin kadını, kadının da erkeği -bakmak, elleriyle dokunmak sûretiyle, muayene edip, meşru tedâvî usullerinden biriyle tedavi edebileceği hükmünü vermişlerdir.[267]

Hz. Peygamberin, şahsî tedavisi için de doktora müracaat ettiği, ilâç aldığı, birçok rivayetlerde gelmiştir. Zehebî'nin Hz. Âişe'den kaydettiği bir rivayete göre Hz. Peygamber'in hastalığında "Arap ve Acem doktorlar gelir, ilâç tarif ederlerdi, o da bunları kullanırdı."[268] denmektedir. Hacamat yoluyle kan aldırdığı,[269] hatta bu işi yapacak (tabîb) arandığı zaman ne çok genç, ne çok yaşlı olmayıp, genç yaşta birinin bulunmasını tenbihlediği belirtilir.[270]

Ayrıca, Hz. Peygamber'in çeşitli hastalıklardan muzdarip büyüklü küçüklü birçok kimseleri, dağ vurmak, nukye yapmak dâhil, çeşitli metodlara başvurarak

bizzat tedavi etmiş bulunduğunu burada kaydetmek gerekir.

3) Bazı İlâçlar

Nebevi tedavide söz konusu olan ilâçlar üç gruba ayrılmaktadır: 1- İlâhî ilâçlar (vahiyle bildirilen), 2- Ta'biî ilâçlar, 3- Tabiî ve ilâhî ilâçların terkibi.[271] Tabiî ilâçların çoğu tecrübeye râcidir[272] ve büyük bir kısmı eski Arap göreneğinden alınmadır.[273]

Hz. Peygamber hacamat sûretiyle kan aldırmak, bal şerbeti içmek, ateşle dağlamak[274] gibi, devrinde tatbikatta olan başlıca tedavi usûllerini takdirle kalmayıp, ağız ve burun yoliyle ilâç almayı, müshil kullanarak barsakları temizlemeyi[275] de, başvurulacak ana tedavi metodları arasında zikretmiştir.

Bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de şifâ verici vasıfları zikredilen bal[276] ve Kur'ân[277] üzerinde, tedavi unsuru olarak Sünnet de ısrar eder: "Size iki şifâyı tavsiye ederim, bal ve Kur'ân,[278] "En hayırlı deva Kur'ân'dır."[279]

Diken batması ve çarpmasından husule gelen yaralara kına bastığı,[280] zâtulcenbe karşı zeytinyağı ve diğer bazı otlar kullandığı[281] bildirilmiş, kan durdurmada hasır külü,[282] ishâla karşı bal,[283] göz için kem'e denen bir mantar çeşidi,[284] ayak ağrısı için kına yakılması,[285] baş ağrısı için kan aldırılması (hacamat)[286] sünnetten sâdır olan sıhhî tavsiyelerdendir. Son derece övülen çörek otunun bütün dertlere derman olduğu (olabileceği) ifade edilmiştir.[287]

Sünnetin ısrarla tavsiye ettiği bir diğer husus, ateşli hastalıklarla ilgili: Vücuda soğuk su tatbik edilerek hararet alınmalıdır.[288] Kişinin yarı gölge yarı güneş bir yerde oturmaması,[289] aç karnına su içmemesi[290] gibi daha pek çok sıhhî tavsiye ve ilâçlar Sünnette gelmiştir, ilgili kitap ve bâblarda bunlar bütün teferruatıyla zikredilir.

Esma bint 'Umeys'in bir rivayetine bakılırsa, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) halktan, hastalıklara karşı kullandıkları ilâçları sormakta, fena olanlara karşı daha muvafıklarını hatırlatmaktadır.[291]

Şunu da belirtelim ki, Nebevi tedavinin mühim bir esası da, hastalıklar

karşısında sabır ve metanet göstermektir. “Kişiye ulaşan her çeşit musibeti Allah günahlarına kefaret yapacaktır, bu, bir diken batması bile olsa”[292] der. Gözlerini kaybedene, sabrettiği takdirde mukabilinde cennet verileceğini[293] haber verir. Tirmizî’nin bir tahricinde Hz. Peygamber, ziyaret ettiği bir hastayı, hastalığı günahlarının dökülmesine sebep olduğu için müjdelemiştir.[294]

4) Bazı Tedavi Metodları

Hz. Peygamber, tedavide, ilâç alma dışında, devrinde câri olan diğer tedavi metodlarına da ilgi göstermiş, bunlardan bâzılarını takdir ederken, bâzılarını tahdîd etmiş ve hattâ yasaklamıştır. Bunlara da kısaca işaret edeceğiz.

√ **Perhiz**

Hz. Peygamberin, hastaları tedavi etmede başvurduğu ve tavsiye ettiği mühim metodlardan biridir. Az önce Peygamber’le münasebetinden söz ettiğimiz Hâris İbn Kelde’ye göre en mühim ilâçtır.[295] Bu, hastalara verilecek gıdanın, miktar ve cinsi hususunda konan bazı tahdîdleri ifade etmektedir. Hz. Âişe’nin bildirdiğine göre ev halkından birinin ateşi çıksa Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) derhal (un su ve yağdan mamul) çorba pişirilmesini emrederdi ve hasta iyileşinceye veya ölünceye kadar tencere ateşten inmezdi. Derdi ki: “Çorba hastanın kalbini kuvvetlendirir, hastalığını temizler, tıpkı sizden birinin su ile yüzündeki kiri temizlediği gibi.”[296] Buhârî’deki bir rivayette telbîne denen (un, süt ve baldan pişirilen) bir bulamacın da hastalara tavsiye edildiği ve Hz. Peygamberin: “**Telbîne** hastanın kalbine rahatlık verir, bir kısım hüzün ve kederi giderir.” dediği belirtilir,[297] Müstedrek’teki rivayette Hz. Peygamber, telbînenin karnı yıkayacağını yeminle te’mîn eder,[298] İbn Mâce’nin bir rivayetinde telbîne ile çorbanın kastedildiğine dâir bir açıklamaya da rastlanmakta ise de,[299] burada behemahal sütün de yer almış olacağı isimden anlaşılmaktadır, zira telbîne leben (= süt) kökünden gelmektedir.

Bazı rivayetlerde, bir hastalıktan yeni çıkmış olan Hz. Alî’nin, kendilerine hazırlanan bir sofrada yer alan hurmadan yemeye başlaması üzerine Hz. Peygamber müdâhale ederek: “Sen henüz nekahet devresindesin, yeter, yeter” diye mâni olur[300] ve sofrada bulunan “arpa ve pazıdan mamul çorbayı

göstererek: “Bundan ye, bu senin için daha faydalı.” der.[301]

Buna benzer bir hâdiseyi de Süheyb anlatır. Der ki: “Hz. Peygamber’e gelmiştim, (sofradaydı ve) önünde ekmekle hurma vardı. “Yanaş, sen de ye” dedi. Ben (oturdum ve) hurmadan yemeye başladım. Hz. Peygamber derhâl müdahale ederek: “Sen gözünde iltihâb-dan (remed) muzdarib olduğun halde hurma mı yiyorsun?” dedi.[302]

Hastaların gıda rejimiyle ilgili diğer mühim bir tavsiye de şöyledir: “Hastalarınızı yemeye ve içmeye zorlamayın. Zira Allah onlara yedirip içirmektedir.”[303] Etibbâ, iştahsızlığın, vücûdun hastalıkla meşguliyeti, kuvvetin düşmesi gibi sebeplerden ileri geldiğini söyler ve “yemeye zorlamak, organizmanın tabiî faaliyetini iptal edeceğinden vücut hastalığa karşı mukavemeti bırakır, hazımla meşgul olur. Bu ise fayda değil zarar getirir.”der.[304]

Hz. Peygamberin bir başka tavsiyesi, hastalara mümkün mertebe canlarının çektiği yemeği vermektir. Ziyaret ettiği bir hastaya ne yemeyi arzu ettiğini sorar, “buğday ekmeği” deyince, ondan bulmalarını emreder ve şu tavsiyede bulunur: “Birinizin hastası bir şey arzu ederse ondan yedirsin.”[305] Bu emrin mutlak olmayıp, -perhiz etmesi gereken cinsten olmaması kaydıyla kayıtlı olacağı, az önce kaydettiğimiz, Hz. Alî ve Süheyb ile ilgili rivayetlerden anlaşılır. Bununla beraber bu hadisi îzâh sadedinde Zehebî’nin şu kaydına da raslanmaktadır: “Hastanın arzu ettiği şey, zararlı bile olsa ondan yemesi, faydalı bile olsa arzu etmediği şeyden yemesinden daha faydalıdır veya zararca daha azdır”. Müellif zararlı olandan **az miktarda** hastanın almasına müsamaha edildiğine dâir bir de hadis kaydeder[306] ki bütün bunlar eski tababetin bu husustaki görüşünü aksettiren Hipokrat’ın şu sözüyle birleşir: “Zararlı şeyden az miktarda yemek, faydalı şeyden çok miktarda yemekten daha hayırlıdır.” Hipokrat bu sözü hastalara mahsûs olarak değil, herkes için söylemiştir.[307]

√ **Rukye**

Okunmak veya nefes etmek olarak dilimize çevrilen[308] bu tarz, câhiliye devrinde câri olan bir tedavi şeklidir, okunan bâzı dualarla şifâ talep etmek

mânâsını ifâde eder. Ebû Dâvûd'un bir tahrîcinde: "Rukye, muska, (muhabbet için yapılan) sihir şirktir."[309] denmektedir. Buhârî'de de suâle mâruz kalmadan Cennet'e gidecekler meyânda, rukye yapmayanları da zikreden rivayet, bu yasağı desteklemektedir.[310] Ancak, Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) göz değmesine, zehirli hayvan sokmasına, nemle denen yaralardan hâsıl kurtlara karşı rukyeye ruhsat verdiğine dâir de rivayetler mevcuttur.[311] Hz. Âişe: "Hz. Peygamber göze karşı rukye yapılmasını bana emrederdi." der.[312] Bizzat kendisine, cin ve insten göz değmesine karşı **muavvizateyn** okuyarak nefes ettiği de kaydedilir.[313] Çeşitli hastaları Hz. Peygamber'in rukye yaparak tedavi ettiği de rivayetlerde gelmiştir.[314]

Rukye'nin yasaklanmasıyla ilgili rivayetler, okunan duada kullanılan kelimelerin mahiyeti ile izah edilmiştir."[315] Aynî, Hz. Peygamber'in Medine'ye gelmesinden önce, burada "küfür kelimelerine çok yer verildiği için" rukyeyi kesinlikle yasaklamış bulunduğunu[316] belirtir. Medine'de hastalara rukye yapmakla tanınmış kimselerin okudukları duaları dinleyerek, kullanılan elfâzı kontrolden sonra, küfür ve şirk ifâde eden sözlerin bulunmadığından emîn olunca buna müsâade etmiştir.[317] Şevkânî, Kur'ân âyetleri ve mâruf ve me'sûr dua ve zikirlerle rukyenin sünnet olduğunu, cevazında icmâ bulunduğunu açıklar.[318] Kâmil Miras, "şer'an menhî (yasaklanan) olan nefes, efsuncuların ve cinleri teshir iddia eden cincilerin nefesidir." der.[319]

√ Göz Değmesi

Rukyeden söz ederken göz değmesi hususunda da açıklamada bulunmak gerekmektedir. Zira rukyenin en ziyade kullanıldığı saha budur. Hz. Peygamber: "Göz değmesi haktır"[320] diyerek, bazı kimselerin bakmasıyla, bakılan üzerinde menfî te'sîrler husule geleceğini kabul etmiş oluyor. Gözün te'sîrindeki kat'iyyeti ifade için: "Eğer kaderi geride bırakabilecek (kaderin hükmünü iptal edecek) bir şey varsa o da gözdür" der.[321] Hz. Âişe'ye göz değmesine karşı (tedbîr için) rukye yapmasını emrettiği gibi[322] bizzat kendisine rukyede bulunduğunu kaydettik. Ahmed İbn Hanbel'in uzunca bir rivayetinde -ki,

Tirmizî biraz ihtisarla kaydeder. Sehl İbn Huneyf'i bakışlarıyla hasta edip düşüren 'Âmir İbn Rebî'a'ya Hz. Peygamber kızar ve çağırtarak şunu söyler: "Sizden biriniz, kardeşini niye öldürüyor? Hoşuna giden bir şey görünce bârekallâh demiyor musun?" Sonra 'Âmir'e abdest aldırtarak, abdest suyundan Sehl'in üzerine dökmek sûretiyle tedavi eder."[323]

√ **Tebdîl-i Mekân**

Tedavide Hz. Peygamber tebdîl-i mekân ve tebdîm havaya da yer vermiştir. Buna misal olarak Medine'de hasta düşen 'Ureynelileri gösterebiliriz. Bunlar Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) çıkarak: "Biz ziraat ehli değiliz, hayvan ehliyiz (yani bedeviyiz, çöllerde yaşarız) bize burası yaramadı" derler. Bu 'müracaat üzerine Hz. Peygamber onları hazine mallarının otlatıldığı kıra gönderir.[324] Keza yeni girdikleri evde uğursuzluğa mâruz kaldıklarını söyleyen kimselere de, evi "satma veya hibe etme" yoliyle terketmelerini tavsiye etmiştir.[325]

5) Tedavide Tahdîd ve Yasaklar

Hz. Peygamber, tedavide çeşitli metod ve ilâçlara müracaat edilmesini tecviz etmekle beraber "Allah haram kılınan şeyde şifâ yaratmadı."[326] "Haramla tedavide bulunmayın."[327] emirleriyle bâzı tahdîdler vaz etmiştir.[328] Bu cümleden olarak tedavide şarap kullanmak isteyenlere: "O, şifâ değil, hastalıktır"[329] cevâbını verir, kurbağadan ilâç yapmak isteyen doktoru da bundan meneder ve kurbağanın öldürülmesini yasaklar.[330] İmâm Şâfiî'nin, Hz. Peygamber'in deve sidiğiyle tedavi ettiğine dâir rivayete dayanarak **müskirat** (sarhoş eden içkiler) dışında kalan bütün necasetten ilâç yapılabileceği hükmüne vardığı belirtilir.[331]

Hz. Peygamber câhiliye devrinde câri olan bir kısım tedavi usûllerini de, herkes tarafından uygulandığı takdirde tehlikeli olacakları için yasaklamıştır. Bunlardan biri "Dağ vurma"dır. Bizzat kendi elleriyle Es'ad İbn Zürâre'yi,[332] Sa'd ibnu Mu'âz'ı[333] dağlayıp Ubey ibn Ka'b'ı da dağlattığı[334] hâlde bir kısım rivayetlerde dağ vurma yasaklanmaktadır.[335] Rivayetler arasındaki tearuzu

bazıları "dağlama ile tedaviyi gerektiren hastalığı, bir başka yolla tedavi mümkünse dağlama yasaktır" diyerek,[336] bâzıları "bu yasak, dağlama yapmasını iyi bilmeyenlere râcidir" diyerek[337] te'lîf etmişlerdir. Netice olarak "dağlamadan ne tamamen vazgeçmeli, ne de tamamen onunla yapmalı, şifânın Allah'tan geldiğini bilerek -zaruret hâlinde- dağ vurmaya teşebbüs edilmelidir." denmiştir.[338]

Hz. Peygamber, câhiliye kadınlarının anjin olan çocuklara uyguladıkları tedavi tarzını da yasaklamıştır. Şerhlerden anlaşıldığına göre, çocuklar boğaz iltihabına (anjin) yakalanınca o devirde kadınlar parmaklarına bir bez dolayarak çocuğun bademciklerini sıkıp çıkarmak sûretiyle tedavi ederlermiş. Tehlikeli olduğu kadar da ızdırap verici olan bu tarzı: "Sakın çocuklarınızı anjinden kurtarmak için bademciğini sıkarak azâb etmeyiniz, ûd-ı bahrî[339] ile tedaviye ihtimam ediniz."[340] diyerek yasaklamıştır.

Keza cine tutulmuş olduğuna inanılan çocuklara tatbik edilen câhiliye devrine ait "cin dağıtmaya matuf tedâvî usûlü (nüşre)" de yasaklanmıştır.[341] Bir nevî rukye olan bu usûlün yasaklanmasına, okunan duada yer alan mânâsı anlaşılmaz kelimeler ve şeytan isimleri sebep olduğu ileri sürülmüştür.[342] Bâzı rivayetler mutlak bir ifâde ile rukyeyi yasaklamış ise de[343] bundan maksadın câhiliye usulüyle yapılan, mânâsı bilinmeden okunan, put, şeytan, cin isimlerinin zikredildiği dualarla yapılan rukye olduğu âlimlerce tasrîh edilmiştir."[344]

Yeri gelmişken temas edilmesi gereken bir husus da, sihir ve kehânettir. Bizzat Kur'ân-ı Kerîm'in âyetiyle sihrin te'sîri te'yîd edilmiştir.[345] Buhârî, bu konuya delîl olarak Hz. Peygamber'e Yahudiler tarafından sihir yapıldığına ve bunun te'sîri ile Hz. Peygamber'in, yapmadığı şeyi yapıyor, görmediği şeyi de görüyor zannettiğine dâir rivayetleri kaydeder.[346] Ancak Hz. Peygamber sihirle meşguliyeti şiddetle yasaklamıştır.[347] Alimler, sâdece yapılan sihri bozmak için mukabil ameliyeye ruhsat verildiğini belirtirler.[348]

Kehanet de yasaklanmıştır. Resûl-i Ekrem; "Kim bir kâhine gider ve onun sözlerini tasdik ederse Muhammed'e indirileni terketmiş olur, kim de kâhin

söylediklerine inanmadığı hâlde yine giderse, kırk gün namazı kabul olunmaz." buyurur.[349] Gâibten haber vermekle meşgul olan *müneccimlik* de aynı şekilde yasaklanmıştır.[350]

Keza, teşâum (uğursuzluk çıkarmak) da -Araplar arasında câri bütün çeşitleriyle- yasaklanarak şundan bundan uğursuzluk çıkarmak bâtıl addedilmiştir. Sadece hayra yorumlamaya (tefâül) yer verilmiştir.[351] Rivayetler, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bilhassa güzel ve hoş isimleri muhtelif vesilelerle hayra yorumladığını belirtir.[352]

6) Çocukların Tedavisine İlgi

Hz. Peygamber'in umumî bir şekilde, sıhhatin korunması ve tedavi konularına verdiği ehemmiyeti belirttik. Şunu da ilâve edelim ki bir kısım rivayetler, çocukların tedavisine çok daha fazla ilgi gösterdiğini ifade etmektedir. Nitekim çocuğun daha doğuşunun ilk gününde kulağına ezan okunmasını emrettiğini ve "böylece **ümmü'sz-sıbyân** çouğa zarar vermez." dediğini görmüştük.[353] Hz. Peygamber çeşitli hastalıklara karşı çocuklarının korunması hususunda talimat vermiş, bizzat ilgilenmiş, müdahale etmiştir:

İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in, Hasan ve Hüseyin'in her çeşit şeytan, zehirli hayvan ve kem gözden korunması için, Allah'a dua sûretiyle istiâze (ve rukye)de bulunduğunu haber verir.[354] Bir kısım rivayetler, herhangi bir şekilde rahatsızlık çeken bir çocuk görünce, Hz. Peygamber'in bîgâne durmayıp ilgilendiğini, yanlış tedaviye karşı uyarıp mâkul tedaviye irşad ettiğini ifâde ederler. Bir defasında Ümmü Seleme'nin yanına girince ağlayan bir çocuk görür, sebebini sorar. "Göz değmesinden" denilince "buna karşı niye rukye yapmıyorsunuz?" der.[355] Müslim ve Buhârî'nin rivayetlerinde Ümmü Seleme'nin yanında "yüzünde solukluk" olan bir kız görür ve bunun göz değmesinden ileri geldiğini söyleyerek "rukye yapın" der.[356] Câbir'in rivayetinde, girmiş bulunduğu Hz. Âişe'nin yanında, burnundan kan akmakta olan bir çocuk görür ve orada bulunan annesine sebebini sorar. Çocuğun anjine yakalandığını -ve az önce izah ettiğimiz şekilde- bademciklerinin alınması sûretinde tedavi edildiğini, kanın bu sebeple akmakta olduğunu bildirirler. Hz. Peygamber çıkışarak: "Çocuklarınızı niye

(böyle tedavi ederek) öldürüyorsunuz? Hangi kadın çocuğunun anjine yakalandığını görürse 'ûd-ı Hindîyi su ile muamele ederek burnuna damlatsın." der.[357] Bir başka rivayette "... anjin veya baş ağrısı..." denmektedir.[358] Müslim'in rivayetinde "... zira 'ûd-ı Hindî'de yedi derde deva var" denmektedir.[359]

Çocuklara olan bu ilginin sonucu, onlara gelen nazar, sara vs. her çeşit hastalıklara karşı rukye vs. yollarla tedavide bulunması için Hz. Peygamber'e sıkça müracaat edilmiştir.[360] Bir rivayette Ca'fer İbn Ebî Tâlib'in iki çocuğunun nazardan tedavisi için huzura çıkarıldığını,[361] bir başka rivayette Ümmü Kays bint Mihsan'ın "yemek yemeyen çocuğa anjin tedavisi uygulamış olarak Hz. Peygamber'in huzuruna çıktığını",[362] Ümmü Cündeb'in rivayetinde hacc sırasında 'Akabe'de şeytan taşlama anında bile hasta çocukların huzura çıkarıldığını ve tedavi edildiklerini,[363] Ya'lâ İbn Mürre'nin rivayetinde ise bir sefer sırasında "günde üç sefer şeytan değmesine mâruz" bir çocuğun huzura arzedildiğini ve tedâvî edildiğini vs. öğrenmekteyiz."[364]

4. Oyun

Çocukta beden terbiyesinin en bariz tezahürlerinden biri olan oyun, onların gelişmesinde mühim bir yer tutar. Mesele sadece, beden hareketleriyle hızlanan kan dolaşımına tâbi olarak beynin iyice beslenmesi, böylece sinir sisteminin daha iyi çalışarak dengeli bir sıhhatin elde edilmesinden ibaret değildir. Oyun çocukta içtimaî, hissî, fikrî vs. diğer kuvveleri ve yetenekleri de tahrik eder, geliştirir. Çocuk, arkadaşları ile oynarken sadece hoş vakit geçirmez, kelime haznesini zenginleştirir, ani cevap verme, çabuk karar verme vs. kabiliyetlerini kuvvetlendirir. Hatta bazı terbiyeciler, çocuğun, zaman ve mekân kavramını oyun vasıtasıyla kazandığını söyleyecek kadar ileri giderler.[365] Fröbel, terbiye açısından oyunun ehemmiyetini belirtmek için, terbiyeyi "oyun, meşguliyet ve iş" olarak tarif etmiştir.[366]

Çocuk gerek ferdî ve gerekse grup oyunlarında, etrafında müşahede ettiği ve ileride bizzat üzerine alacağı hayatın çeşitli rollerini sahneye kor, ilk yanılma ve başarma tecrübelerini yaşar, böylece eğlenceli bir şekilde gerçek hayatın ilk

temrinlerini yapar, hayata hazırlanır. “Yapacağımız, yapmakta olduğumuzu kontrol ettiği zaman şuurluyuz” diyen George Mead, çocukta “ben”sin, çocuğun, bir dramda olduğu gibi, ard anda -bâzan bir at, bâzan bir kızıl derili vs. olarak- bir kısım rolleri oyundu almasıyla teşekkül ettiğini ve “ben”sin bilhassa gurup oyunlarında teşekkül ettiğini söyler.[367] Piaget, çocukta ilk algıların gelişmesinde oyunun önemli rol oynadığına dikkat çekerken[368] Baltacıoğlu da “bedîî şahsiyetin teşekkülünde” oyunun rolünü tebârüz ettirir.[369] Oyunu her yönüyle zekâ ve şahsiyetin teşekkülünde,[370] “insanda kuvve hâlinde mevcut bütün imkân ve kaabiliyetlerin fiile çıkıp gerçekleşmesinde”[371] vazgeçilmez bir ihtiyâç olarak gören terbiyeciler, çocuğun oyuna olan ihtiyâcını haklı olarak “gıdaya olan ihtiyâcı”[372] gibi “hayatî ihtiyâçları”[373] arasında görerek oynamayan çocuğun iyi gelişmeyeceğini ifâde etmişlerdir.

Bu meyanda, oynamayan çocukta gelişecek olan bazı marazi tezahürlere dikkat çekildiğini, çocuğu suç işlemeye sevkedecek psikolojik ortamın, oynamayan çocukta görülen “içe dönüklük” ve “sosyal münasebetlerden uzak durma temayülü” ile teşekkül ettiğinin söylendiğini[374] kaydedelim. Çocuğun içe dönüklüğü, onu sadece bir kısım suçlara değil, sapıklıklara da atmaktadır. “Yalnız kaldıkça” kendi kendine tatmîn yollarını arayacağını belirterek çocuğun cinsî terbiyesi için de oyuna ihtiyâcı olduğunu[375] söyleyen Dr. D. Çağlar, oyunun ayrıca bir kısım hastalıkları tedavide başvurulan bir tedâvî metodu (oyun terapi) olduğunu söyler ve şu izahı sunar: “Oyun terapi, küçük çocuklarda cinsiyetlerine göre çeşitli oyuncaklarla oynamalarına olanak sağlanarak yapılır. Çocuklar bu oyuncaklarla oynamadan çok hoşlanır ve oynarken onlarla konuşur, onlara dilediği gibi güzel ve harekî davranışlarda bulunur (...) sıkıntı ve üzüntülerini oyuncaklarla oynarken kullandığı özel deyimler ve hareketlerle dışarı atar.[376] Vücutta biriken enerjinin oyun ve faaliyetle atılması gerektiği, aksi takdirde çocukta çevre ile uyum probleminin ortaya çıkacağı da belirtilmiştir.[377]

Birleşmiş milletlerce kabûl edilen Çocuk Hakları Beyannâmesi’nin terbiye ile ilgili 7. maddesinde oyun, çocuklar için tabiî ve vazgeçilmez bir hak olarak

tesbît edilmektedir: “Çocuk, terbiyevî hedeflere yönelmiş oyun ve eğlendirici faaliyetlere katılmanın bütün imkânlarına sahip olmalıdır. Cemiyet ve devlet bu hakkı kullanmada çocuğa yardımcı olmak zorundadır.”[378]

a) Oyunun Sünnetteki Yeri

Hz. Peygamber’in de, gerek çocuklar için ve gerekse büyükler için bâzı kayıtlar çerçevesinde oyuna yer verdiği, bilhassa çocukların oyununa daha çok önem verdiği görülmektedir. Rivayetler, “Çocuğu olan onunla çocuklaşsın”[379] diyerek bütün babalara çocuklarını bizzat eğlendirmelerini emreden Hz. Peygamber’in, Ashâb’a karışarak onlarla şakalaşıp latifeler yaptığı gibi, onların çocuklarıyla da oynadığını tasrîh etmektedirler.[380] Deylemî’nin bir tahrîcinde Talha İbnu ‘Ubeydullâh’ın oğlu Ebû ‘Umayr’la oynadığı, isim verilerek belirtilir: [381]فكان رسول الله يلعب معه Kendi terbiyesinde bulunan torunları Hasan, Hüseyin ile hizmetine bakan Enes gibi yakınlarını, çocuklarla oynamak üzere sokağa salarak başka çocuklarla oynamaya teşvik ettiği gibi,[382] yolda oynar rasladığı çocuklara da selâm vererek iltifatta bulunmuş,[383] torunu Hasan’ı sokakta çocuklarla oynar gördüğü hâlde[384] manî olmamıştır. Müsnedü Zeyd de tahrîç edilen bir rivayete göre Hasan ve Hüseyin gecenin geç vaktine kadar Hz. Peygamber’in yanında oyunlarına devam etmişler, neden sonra “Annenizin yanına gidin” demiştir.[385]

Hz. Peygamber’in çocukların oyunlarına manî olmamak hususundaki gayretini şu rivayet de göstermektedir: “Hâlid İbn Sa’îd’in kızı Ümmü Hâlid anlatıyor: “Ben çocukken, üzerimde sarı bir kamîs olduğu hâlde babamla Resûlullâh’m (sallallahu aleyhi ve sellem) yanına gitmiştik.” Resûlullâh (elbisem için) “güzel, güzel” dedi. Ben (bu esnada) Resûlullâh’ın (omuzları arasında yer alan keklik yumurtası büyüklüğündeki[386]) **peygamberlik mührü** ile oynamaya başladım. Babam beni bundan menetti ise de Resûlulldh (sallallahu aleyhi ve sellem): “Bırak çocuğu” dedi ve sonra şunları söyledi: “üzerinde eskit, (üzerinde) eskit, (üzerinde) eskit”.[387]

Hz. Peygamberle evlendiği zaman, “oyuncakları beraberinde, dokuz

yaşlarında bir kız" olan[388] ve hatta düğün hazırlıklarına başlandığı vakit, iki hurma ağacı arasına kurulmuş bulunan salıncakta oynamakta iken annesi tarafından alıp götürülen[389] Hz. Âişe, mükerrer rivayetlerinde Resûlullâh'ın, bebekleriyle oynamasına müsaade ettiğini belirtir: "Ben Resûlullâh'ın (aleyhisselâtu vesselam) yanında bebeklerimle oynardım. Benimle oynayan arkadaşlarım da vardı. Resûlullâh içeri girince onlar kaçarlar, fakat o, yeniden onları bana getirirdi, tekrar benimle oynarlardı." der.[390]

Ebû Dâvûd'un bir tahrîcinde, Hz. Âişe'nin çocukluğu geride bırakmış olması gereken bir yaşta bile, hâlâ oyuncaklara yer verdiği görülmektedir. Der ki: "Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem), Tebük veya Hayber seferinden dönmüştü.[391] Evin ön kısmında örtü vardı. O sırada esen rüzgâr, Aişe'nin oyuncak kızlarının üzerindeki perdeyi aralamıştı. Resûlullâh: "Ey Aişe, bu da ne?" dedi. "kızlarım" dedim. Bunlar arasında parçadan iki kanat eklenmiş bir de at vardı, (onu göstererek): "Aralarında gördüğüm şu da ne?" dedi. "Bir at." dedim. "Ya üzerindeki ne?" dedi. "Kanatları" dedim. "Hiç kanatlı at olur mu?" diye takıldı. "Duymadın mı, Hz. Süleyman'ın kanatlı atı vardı" cevabım üzerine Resûlullâh dişleri görününceye kadar güldü."[392]

Şarihler, cumhûr-ı ulemânın, bu hadise dayanarak "Kız çocuklarının ev işlerine ve çocuklarla ilgili işlere küçüklüklerinden itibaren alıştırılmaları için onlara, oynamaları maksadıyla çeşitli oyuncak ve bebeklerin alınıp satılmasını tecviz ettiğini, bunun, tasvîr ittihâzı yasağından hâriç tutulduğunu" belirtirler.[393] Bazı âlimler "bu hadis, suverin tahrîminden evvele aittir ve mensûhtur" demişlerse de ekseriyet bu görüşü kabul etmemiştir.[394] Yalnız Ahmed İbnu Hanbel bebeklerin başsız olması gerektiğine kanidir.[395]

Hz. Peygamber'in bu sünnetinden mülhem olarak İslâm terbiyecileri "babanın mubah oyun ve hoş sözlerle çocuklara karşı geniş davranmasını"[396] "herkesin kendi evinde (bir nevi) çocuk olmasını"[397] tavsiye etmişlerdir. Birbirine yakın ifadelerle "çocuğa oynamayı menedip devamlı ders çalışmaya zorlamak onun kalbini öldürür, zekâsını iptal eder ve hayatının neşesini kaçırır. Sonunda çocuk dersten kurtulmak için bir hile düşünmeye başlar" derler.[398] Yeri gelmişken

belirtelim ki, İslâm âlimlerinin ittifakla üzerinde durdukları husus, çocukların mubah olan, bir başka deyişle hiç bir sûrette zararlı olmayan oyunlarla oynamalarına müsaade edilmesidir.[399]

b) Oyun Çeşitleri

Oyunla ilgili rivayetler incelenince Sünnette oyunların üç grupta mütâlâa edildiği anlaşılmaktadır:

1- Gayeli oyunlar, 2- Oyalayıcı oyunlar, 3- Zararlı oyunlar.

Şimdi bunları açıklayalım:

1) Gayeli Oyunlar

Bu grup oyunlar hayata hazırlayıcı mahiyettedir. Bunlara, gerek çocuklar ve gerekse büyükler teşvik edilmiştir. Erkekler için atış, yüzme, ata binme, kızlar için bebeklerle ve ev işleriyle ilgili oyunlar gibi.

Kız çocuklarının bebekleriyle ilgili olarak "ev ve çocuk işlerine alıştırıcı" olmaları sebebiyle iştiralarının tecvizi bunlardan beklenen terbiyevî maksadı apaçık göstermektedir.[400]

Gayeli oyunlardan askerlikle ilgili oldukları için erkeklere ait olanlar üzerinde Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ısrarla durmuş, bunlara teşvik sadedinde pek çok Hadis îrâd etmiştir. Bu meyanda en çok üzerinde durulanlar atıcılık, binicilik, yürüme ve yüzmedir. Hz. Peygamber bir babanın evlâdına karşı vazifelerini sayarken "helâl rızıkla beslemek", "yazıyı öğretmek arasında atıcılık ve yüzme öğretmeyi de zikreder.[401] Keza Tirmizî'nin "sahih" olduğunu tasrîh ettiği bir rivayette, insanoğlunun bütün eğlenceleri bâtıl ilân edilirken "atma, binme, yüzme, yürüme ve hanımıyla eğlenme" bundan hâriç tutulmuştur ve bunların "Hak'tan" olduğu tasrîh edilmiştir.[402]

Şimdi bunlarla ilgili teşvikleri ayrı ayrı görelim:

√ Atıcılık (Remy)

Gayeli oyunlar olarak tavsif ettiğimiz gruba dâhil olanlar arasında en fazla ehemmiyet verilen ve ısrarla üzerinde durulan budur. Hemen belirtelim ki ilgili âyetin Hz. Peygamber tarafından yapılan tefsirinde göreceğimiz üzere- Resûlullâh **"atıcılık"ı** tafdîl ederken "ok atma" diyerek, devrinde geçerli **atma**

vasıtasıyla kayıtlamıyor, alelıtlak **atmayı** övüyor ki bu ifâdeye -zamanımızdaki atom, roket vs. dâhil- her devrin atma vâsıtası girmektedir. Böylece "atma" fiili üstünlüğünü koruduğu müddetçe, sünnetin ve dolayısıyla âyetin- çağrısı, aktüalitesini ve geçerliliğini bütün canlılığı ile muhafaza edecektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de: "*Siz de onlara (düşmanlara) karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve (cihâd için) bağlanıp beslenen atlar hazırlayın...*" (Enfâl, 8/60) âyetinde geçen **kuvveti** Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): "Bilesiniz ki kuvvet remydir, bilesiniz ki kuvvet remy'dir, bilesiniz ki kuvvet remy (atmak)dır" diyerek, te'kîdli bir tarzda **kuvveti** "atmak" olarak tefsîr ederek "atma"ya ve "atıcılık"a müstesna bir yer vermiştir.

Atıcılık, Hz. Peygamber'e göre, daha çocukken öğrenilip ölünceye kadar kaybedilmemesi gereken bir maharettir. Boş kaldıkça, can sıkıntısı ârız oldukça, biraz eğlenme ihtiyacı duyuldukça en meşru vakit değerlendirme vasıtasıdır. Bir rivayette "sizden birinizi gam ve sıkıntı bastığı zaman, yayını kuşanıp, kederini onunla dağıtmadan başka yapacak bir şeyi yoktur"[403] demektedir. Müslim'in bir rivayetinde de. "Sizden hiç kimse oklarıyla eğlenmekten geri durmasın"[404] der. Öğrendikten sonra atıcılığı bırakarak unutan kimse için-. "Bizden değildir, veya (bana[405]) isyan etmiştir",[406] "Allah'ın bir nimetine küfrânda bulunmuştur"[407] gibi şiddet ifâde eden tâbirler kullanmıştır. Bir kısım rivayetler, Ashâbtan bazılarının bu çeşit tehdîdlerden korkarak ihtiyarlık zamanlarında bile atış temrini (antrenman) yaptıklarını haber vermektedir.[408]

Hz. Peygamber, atıcılığı "düşmanın hezimeti" diye vasıflandırır[409] ve "atıcılık, binicilikten daha mühimdir"[410] diyerek diğer askerî oyunlar arasında en mümtaz makamı buna verir. 'Utbe ibnu Ebî Hakîm'in rivayetine göre yanında, atış vâsıtası olan "yay" zikredilen Resûlullâh şunu söyler: "Hiç bir silâh hayırda onu geçememiştir." Serahsi bu sözle, yayın, cihâd âletlerinin en kuvvetlisi olduğunu ifade ederek gazileri atış tâlimine teşvik ettiğini kaydeder.[411] "Atıcılık öğrenin, zira iki hedef arası cennet bahçelerinden bir bahçedir" demiş olan Hz. Muhammed'in[412] bir gün atış yapmakta olan bir gruba rastlayınca, aynı sözü tekrar ederek, ayakkabılarını çıkarıp, atış sahası

içerisinde yalınayak yürüdüğünü görüyoruz.[413]

Ashâbtan bir grubun eğlenmeye gittiği söylenince memnuniyetsizlik izhâr ederken “atışa” gittiklerinin tasrîhi üzerine Hz. Peygamber’in: “atış eğlence değildir, atış eğlendiğiniz şeylerin en hayırlısıdır” dediğine şahit olmaktayız.[414] Bir başka rivayette de: “Melâike sizin hiçbir eğlencenizde hazır bulunmaz, atış ve at koşusu hâriç” demektedir.[415] Atış sırasında atıcıların “vallahi isabet ettim, billahi isabet edeceğim” vs. gibi birbirlerini tahrik edip şevke getirmek için yaptıkları yeminlerinden dolayı hânis olmayacakları belirtilmiş,[416] Hz. Peygamber’in yanlarına gelmesiyle bu çeşit sözleri terkedenler, devam etmeleri için teşvik edilmiştir.[417]

Rivayetler, iyi atış yapanlara Hz. Peygamber’in fevkalâde iltifatlarda bulunduğunu da göstermektedir. Uhud harbinde isabetli atışları sebebiyle Hz. Peygamber, başka hiç kimse için kullanmadığı “annem babam sana feda olsun” tâbirini Sa’d İbn Ebî Vakkâs’a kullanmıştır[418] -ki, Serahsî bu keyfiyeti, atıcılığın diğer oyunlara efdaliyeti hususunda zikrettiği delîller meyânında kaydeder.[419] Bu cümleden olarak, iyi atıcılardan olduğu tasrîh edilen[420] Ebû Talha, atış yaptığı zaman, okunun düştüğü yere Hz. Peygamber’in “boyunu uzatarak”[421] baktığı rivayet edilir. Mâmâfi Allah rızâsı için attıktan sonra, her atışın, isabet etse de etmese de “kıyamet günü atıcı için bir nur” olacağı,[422] bir köle âzad etmiş gibi ateşten koruyacağı[423] belirtilmiştir.

Bâzan Hz. Peygamber’in atış yarışlarında hazır bulunup, hattâ taraf bile tuttuğuna şahit olmaktayız. Ancak mukabil tarafın: “Siz o tarafı tuttunuz” diyerek atıştan vazgeçmesi üzerine Hz. Peygamber: “Atın! Ben ikinizle de beraberim” diyerek taraf tutmaktan vazgeçer.[424]

Bütün bu teşviklerin tabiî bir sonucu olarak Ashâb, atıcılığa önem vermiş, her fırsatta, hatta akşam namazından sonra hava kararıncaya kadar bile[425] ok atışları yapmıştır. Hz. Enes’in, umumiyetle, kendisine atılan bir mindere oturduğu, bu sırada çocuğunun, önünde ok atma talimleri yaptığı belirtilir. Bir seferinde atış yapan çocukların yanlarına çıkagelen Enes (radıyallahu anh) atışlarını isabetsiz bularak beğenmez, yayı ellerinden alıp birkaç atış yapar, hiçbiri de

hedefinden şaşmaz.[426] ‘Ukbe İbnu ‘Âmir ok atmanın faziletiyle ilgili hadisleri işitince: “Elim kesilmiş bile olsa ok atmayı bırakmıyacağım” der.[427]

Hz. Ömer de, gerek hutbelerinde Medine halkına,[428] gerek mektuplarında Şam,[429] Azerbeycân[430] gibi civar halklara; Ebû ‘Ubeydeti’bnu’l-Cerrâh[431] gibi komutanlarına yazarak yukarıda zikredilen Hadisleri kaydedip atıcılık, binicilik, yüzme ve koşma gibi askerî tâlimlere (gayeli oyunlara) ehemmiyet verilmesi, bunların çocuklara öğretilmesi[432] için sık sık talimatlar vermiştir.

Muhtelif rivayetler, çocukların belli hedefler koyarak ok atışları yaparak eğlendiklerini göstermektedir.[433] Bazı durumlarda çocukların çeşitli nevden canlı hayvanları bile atışlarına hedef yaptıklarına rastlıyoruz ki, bu davranışlar şiddetle yasaklanmıştır.[434]

√ **Binicilik**

Hz. Peygamber, daha önce de zikrettiğimiz gibi, atıcılığı biniciliğe takdim etmekle beraber, bunun da ihmâl edilmeyip behemehal öğrenilmesi ve çocuklara öğretilmesi, mümkün mertebe günlük eğlenceler arasına dâhil edilmesi için ısrar etmiş,[435] at ve deve yarışlarına teşvik etmiştir.[436]

Hz. Peygamber’in zaman zaman koşu yarışları tertiplediği, bunları maddî ödüllerle mükâfatlandırdığı rivayetlerden anlaşılmaktadır.[437] Bazı rivayetlere göre bizzat Hz. Peygamber de, bir seferinde antrenmanlı, bir seferinde antrenmansız deveyle olmak üzere iki defa yarışa katılmış[438] antrenmanlı deve ile altı mil mesafe tutan Hafya ile Seniyyetü’l-Vedâ’ arasında, antrenmansız deve ile de bir mil mesafe tutan Seniyyetü’l-Vedâ’ ile Mescid-i Züreyk arasında koşmuştur.[439] Fakat şu rivayete bakarsak Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) daha fazla binme yarışları yapmış olabileceği hükmüne varılabilir. Hz. Enes anlatıyor: “Hz. Peygamber’in ‘Adbâ adındaki devesini hiç bir deve geçemezdi. (Bir gün) bir bedevi, devesiyle geldi. Hz. Peygamber onunla yarıştı. Müsabakayı bedevî kazanmıştı ki bu durum müslümanların ağrına gitti.” Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) onları teskîn için şunu söyledi: “Dünyâda her yükselişe bir alçalış (her kemâle bir zeval) vermek Allah üzerine bir haktır.”[440]

Hz. Peygamber'in deve ile atı da yarıştırdığı rivayetlerde gelmiştir.[441]

√ **Yüzücülük**

Çocukluğunda Medine'de öğrenmiş olduğu[442] yüzücülüğü de takdir edip "atış ve yüzmeyi bilenlerden memnun kaldığı"[443] belirtilen Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem), yüzmeyi öğrenmeleri için de ümmetine teşvikleri mevcuttur. Kitabet, atıcılık ve biniciliğe olan teşvikleri meyânında yüzmenin de zikredildiğini görmüştük. Burada, aynı rivayetleri tekrar etmeyeceğiz. Ancak şunu belirtelim ki, müteakip devirlerde Müslümanların yüzmeye yazıdan daha çok ehemmiyet verdikleri anlaşılmaktadır. Halîfe 'Abdülmelik, Şa'bîye (İbnu Kuteybe'nin rivayetinde Haccâc, oğlunun müeddibine[444]) "Çocuklarıma yüzmeyi öğret, zira kendileri için nâmına yazacak birini her zaman bulabilirler, fakat tehlike ânında kendileri yerine yüzecek birini bulamazlar" der.[445]

√ **Yürüme ve Koşu**

Bazı rivayetlerde atıcılık ve binicilikle birlikte yürümenin de tavsiye edildiğine, Ashâb'ın buna da ehemmiyet verdiğine şahit olmaktayız. Ebû Zer'den yapılan bir rivayette Hz. Peygamber: "iki hedef arasında koşan kimsenin her adımı için bir hasene mevcuttur." demektedir.[446] Bir başka rivayette: "Ok yarışı yapın, (vücudca) sertleşin, yalın ayak yürüyün." buyurmaktadır.[447] Hz. Ömer'in de: "Çocuklarınıza yüzmeyi, binmeyi öğretin ve hedefler arasında yalınayak yürümeyi emredin." dediği rivayet edilir.[448] Mücâhid de 'Abdullah İbn Ömer'i iki hedef arasında çok hızlı koşarken gördüğünü, hedeflerden birine yaklaştıkça "işte geldim, işte geldim" dediğini rivayet eder.[449] Keza Huzeyfe'nin de Medâin'de izârsız olarak iki hedef arasında koştuğu rivayet edilmektedir.[450]

Hz. Peygamber'in de Hz. Âişe ile iki sefer koşu yarışı yaptığı, birincide Hz. Âişe'nin kazandığı, ikinci seferde, şişmanlık sebebiyle, Hz. Âişe'nin kaybettiği ve koşuyu kazanan Hz. Peygamber'in ona: "Bu önceki koşuya bedeldir (ödeştik)" dediği rivayet edilmektedir.[451]

√ **Güreş**

Bu gruba güreşi de katmak mümkündür. Muhammed İbn Ebî ‘Alî’den gelen mürsei bir rivayet, Hz. Hasan’la Hüseyin’in, dedelerinin huzurunda güreştiklerini kaydeder. Rivayette belirtildiğine göre Hz. Peygamber Hasan tarafını tutar, sebebi sorulunca: “Cebrail Hüseyin’e yardım etmektedir, ben de Hasan’a yardım etmeyi seviyorum” cevabını verir.[452] İbn Hişâm’ın bir rivayetine göre bizzat Hz. Peygamber de (sallallahu aleyhi ve sellem) güreş yapmıştır: Mekke’nin ünlü pehlivanı Rükâne İbn ‘Abdi Yezîd, müslümân olmak için, kendine göstermesi gereken bir mucize olarak, güreşmeyi ve Hz. Peygamber’in güreşte kendisini yenebilmesini şart koşar. Hz. Peygamber teklifi kabul eder ve bazularından son derece emin olan Rükâne’yi fevkalâde şaşırtan bir netice hâsıl olur: Güreşi kaybeder.[453]

Yukarıda sayılan gayeli oyunlara teşvik edici Hadislerden İslâm âlimleri, harpteki mücâdeleye yardımcı olacak her çeşit temrin ve alıştırma yapmaya, bunlarda hazakat ve maharet kazanmaya, uzuvların çeşitli riyazetlerle geliştirilmesine teşvik olduğu hükmünü çıkarmışlar “zira bunda dini azîz, düşmanı zelîl kılma vardır” demişlerdir.[454]

Hz. Peygamber askerî mahiyetteki temrin ve oyunlara teşvikle kalmaz. Bunların yapıldığı vasıta ve bu işlerde kullanılan malzemelerin hazırlanmasına, ikmaline de aynı derecede ehemmiyet vermiştir, teşvik etmiştir. Meselâ en çok kıymet verilmiş olan “atıcılık”ın o zamanki vasıtası olan **ok** için şunu söyler: “Allah tek bir okla üç kişiyi cennetine kor: 1- İmâli sırasında hayır murad etmiş olan imâlcisi, 2- Onu atan kimse, 3- Oku (atıcıya) ulaştıran (yâni taşıyan, imâl edenle atan arasında vâsıta olan).[455] Keza biniciliğin vâsıtası olan “at”ı besleyenler de son derece takdir edilmiş, cihâd için beslenen atların “yediği şeyler, içtiği sular, ayağından hâsıl olan toz ve izler, hattâ vücûdundan çıkan ter, gübre ve ‘bevl’e varıncaya kadar her bir şey için sahibine sevab hâsıl olacağı ve “kıyamet günü mizana gireceği” tebşir edilmiştir.[456] Burada ilâve edeceğimiz son bir nokta, mezkûr malzemelerin menşei meselesidir. Rivayetler harp malzemelerinin yerli olması gerektiğini ve yerlisi varken yabancı menşeli malzemenin kullanılmaması îcâbettiğini ifade etmektedir, iki ayrı tarîkden bazı icmal ve tafsil farklarıyla gelen rivayete göre Hz. Peygamber, Hayber’in fethi

sırasında “İran Yayı” (kavsen fârisiyyen) taşıyan bir asker görür ve: “Onu at, zira bu yay ve bu yayı taşıyan, her ikisi de melundur. Siz Arap ok ve yaylarını kullanın. Zira Allah, dininizi onunla aziz kıldı ve çeşitli memleketlerin kapısını onunla açıp fethettirdi.” buyurur.[457]

√ Askerî Terbiye Yaşı

Aynı zamanda bir nevi askerî eğitim olan atıcılık, binicilik ve yüzmeyi öğrenip bunlarda maharet kazanma işine, mümkün mertebe erken yaşlarda başlandığını te’yîd eden rivayetler mevcuttur. Bunlardan birinde Hz. Peygamber’in torunları Hasan ve Hüseyin’in, dedelerinin huzurunda ok atma müsabakası yaptıklarını görüyoruz.[458] Hz. Peygamber’in vefatında Hasan’ın 7, Hüseyin’in de 6[459] yaşlarında oldukları nazara alınırsa, ok atmaya çok erken yaşlarda başlatıldıkları anlaşılır.

Deve ve ata binme yaşı ile de ilgili olarak, Hz. Peygamber’in katıldığını zikrettiğimiz yarışlarla ilgili rivayeti verebiliriz. Zira bu rivayetlerde, yarışmadaki müsabıklardan birinin ‘Abdullah İbn Ömer olduğu belirtilir.[460] Hâdisenin yılı tasrîh edilmemiş olmakla beraber ‘Abdullah’ın Hendek savaşı sırasında 15 yaşına basarak harbe katılabildiğini biliyoruz.[461] Mezkûr yarışın Hendek Harbinden önce cereyan etmiş olabileceği ihtimâli nazara alınınca, askere katılma yaşlarına (yâni 14-15 yaşlarına) gelmiş bulunan bir kimse, yarışa katılabilecek seviyede binicilikte hazakat kazanmış olmaktadır. Esasen bu yaşta askere alınması demek, bu yaşa kadar askerliğin icâbettirdiği ok atma, kılıç kullanma, ata, deveye binme gibi maharetleri öğrenmiş olması demektir.

Son olarak, mezkûr yaş meselesinde fiilî tatbikat hususunda bir fikir vermek üzere Kâbusnâme müellifinin bir kaydına göz atabiliriz. Müellif çocuk için: “Kur’ân’dan sonra (...) Buğur bir silâhşor üstada ver tâ ki silâhşorluk öğrene ve bile ki her bir silâha nice iş buyurmak gerek, yâni oku nice atmak gerek, sünüyü nice dürtmek gerek ve kılıç nice urmak gerek ve ata nice binmek gerek bile. Çünki tamam bu hünerleri öğrene ve fariğ ola gerektir ki oğlana suda yüzmek dahi öğredesin..” dedikten sonra hâtıralarını anlatma zımnında, kendisinin Ebû Mansûr Hâcib isminde bir silâhşora *10 yaşında* iken verilerek askerî eğitim aldığını, “ata binmek, sünü oynatmak, zıpkın atmak ve çevgen ile top urmak ve

kement atmak...” vs. öğrendiğini kaydeder.[462]

2) Oyalayıcı Oyunlar

Bunlar çocukların hoş vakit geçirmelerine yardımcı olan oyunlardır. Yasaklanmış cinsten olmamak şartıyla meşgul edip eğlendirici her çeşit oyun burada mütalâa edilebilir. Şüphesiz bunlar da çocuklar için çeşitli yönlerden faydalıdır.

Bu çeşit oyunların da cevazına dâir rivayetler mevcuttur. Rasûlullâh: “Toprak çocukların ilk baharıdır”[463] buyurmakla, baharda her çeşit hayvanâtın yayılıp eğlendikleri gibi, çocukların da toprak üstünde dağılıp oynayacakları oyunu tecvîz etmiş oluyor.[464]

Keza bir kısım hayvanlarla ve bilhassa kuş ve köpeklerle yapılacak oyunlar da tecvîz edilmiştir. Ancak bu hususla ilgili açıklama ve örnekleri “Hayvanlarla Münasebet” bahsinde[465] gördüğümüz için tekrar etmeyeceğiz. Burada şunu ilâve edelim ki, gerek ‘kuşlarla ve gerekse köpeklerle oynama cevazı daha ziyade çocuklarla ilgili olsa gerek. Zira Ebû Hureyre’den gelen bir rivayette, güvercinle eğlenip peşinde koşan bir kimseyi gören Hz. Peygamber. “(Bu kimse) şeytanın peşinde koşan bir şeytandır”[466] demiş, bir başka Hadislerinde de: “Güvercinle oynama fakra sebep olur”[467] diyerek bu davranıştaki kerahete dikkat çekmiştir. Diğer taraftan Hz. Peygamberin çok istisnaî hâller dışında, Medîne’deki bütün köpeklerin öldürülmesi için verdiği mükerrer emirleri mevcuttur.[468] Aynı şekilde Hz. Osman’ın da “her hutbede” mutlaka “köpeklerin öldürülüp, güvercinlerin kesilmesini” emrettiğine dâir rivayetler de mevcuttur.[469] İbn Kayyîm de Süfyân’dan: “Cülâhik (denen bir atma âleti) ve güvercin ile oynamanın Lût kavminin eğlencelerinden olduğunu işittik” dediğini nakleder.[470] İbnu Kayyim, bu ve benzeri rivayetlere dayanarak, “halkın mahremiyetine ıttılâya sebep olur” gerekçesiyle, damlar üzerinde güvercin kovalayarak eğlenmekten men etmeyi “vel’iyyü’l-emrin vazifeleri” meyânında zikreder.[471]

Çocukların kuşla oynayabileceği kanaatine mütemayil gözüken Münâvî de, kanat tüylerinin kesilmiş olma şartını, zâfının şiddetinde hemen hemen ittifak

edilen[472] bir Hadisten istidlal ederek “aksi hâlde kuşla oyun, mekruh olan tetayyur[473] ve müsabakaya müncer olur” der.[474]

Her hâl u kârda keraheti ifade eden Hadisler, vaktini değerlendirme durumunda olan büyüklerin (mükelleflerin) kuşlarla boş vakit geçirmelerine hamledilerek rivayetler arasındaki tearuz te’lîf edilebilir. Nitekim önce de kaydettiğimiz üzere, Hz. Peygamber, mü’min kişinin yürüme, binme, yüzme, ok atma tâlimleri yapması ile hanımıyla eğlenmesi dışındaki bütün eğlencelerini bâtıl addetmiş,[475] aradığı kimsenin eğlenmeye gittiği söylenince “Oyun için yaratılmadık” diyerek[476] büyüklerin maksatsız, sırf hoş vakit geçirmeye matuf eğlencelerini hoş karşılamadığını ifâde etmiştir. Ayrıca muhtelif rivayetlerde, “çok gülmenin kalbi öldürüp, fakirlik getireceği” sebebiyle Allah’ın en çok nefret ettiği üç şeyden biri[477]gösterilerek hoş karşılanmamış ve ısrarla “az gülmek” tavsiye edilmiştir.[478]Bu çeşit ifâdeler de, eğlencede büyüklerin ölçülü olmasını istemektedir. Nevevî fazla gülmeye ve kalbin kasavetine sebep olarak zikrullahtan ve dinin mühim meselelerini tefekkürden alıkoyacak kadar ifrat ve ısrarla devam edilen her eğlencenin yasaklanmış olduğunu söyler.[479]İmâm Şâfiî de “eğlence, dindar ve mürüvvet sahibi kimselerin sanatı olmamalı” diyerek hoş görmediğini ifâde eder.[480]

Sünnette rastlanan ve “oyalayıcı grub”a dâhil edebileceğimiz diğer bir kısım eğlenceler bayram, düğün, sünnet düğünü, istikbâl merasimi.. gibi çeşitli vesilelerle yapılan şenliklerdir. Bunların meşruiyeti ve çocukların Hz. Peygamber devrinde bunlara iştirakleriyle ilgili misâller “Büyüklerle Münâsebet” kısmında zikredilmiştir.[481]

3) Zararlı Oyunlar

Zararlı oyunlara gelince, bunlar dînen yasaklanmış olan kumar, tetayyur (uğursuzluk çıkarma), bahisli müsabakalar gibi oyunlardır. Bunlara behemaha! yasaklanmış bir husus bulaşmaktadır veya bulaşması muhtemeldir. Güvercinle ilgili teferruatta da görüldüğü üzere, aslında meşru olan bütün oyunlar bu şekle döküldüğü takdirde zararlı ve menhî gruba girer. Yasaklanmış olan veya bu hüviyete girmiş olan oyunlardan çocukların korunması gerekmektedir. “Allah’ın

her yasakladığı şey, büyük günahtır, hattâ çocuğun kumar oynaması bile"[482] diyen Hz. Peygamber, çocuğun bu işteki mesuliyetini onun anne, baba gibi sorumlusuna yüklemektedir: "Çocuğunu cevizle (kumar) oynar görüp de kulağını çekmeyen ebeveynin kırk gün namazı kabul edilmez."[483]

Bu gruptan, bir de o devirde bilinip de yasaklanmış oyunlar vardır. Bunlardan biri tavladır. Hz. Peygamber: "Kim tavla[484] ile oynarsa Allah ve Resulüne isyan etmiştir" der.[485] Müslim'de de tahrîç edilen bir diğer rivayette tavla oynamanın tahrîmiyeti: "*Tavla oynayan, elini domuzun etine ve kanına batırmış gibidir.*"[486] sözleriyle ifâde edilmiştir. Nâfi'in rivayetine göre İbnu Ömer aile efradından tavla oynayanı yakalarsa oynayanı döver, oyun âletini de kırardı.[487]

Hz. Peygamber zamanında pek yaygın olmadığı -ve belki de bilinmediği- anlaşılan satranç için de kerahet ifâde edilmiş,[488] ancak nass yokluğu sebebiyle kesinlikle tahrîmine hükmedilememiştir. İmâm Şâfiî, tahrîmi hususunda tevakkufu tercih ederken[489] İbnu Teymiyye tahrîmine kaail olur ve edille ikâmesine çalışır.[490] Hattâbî (v. 388): "Bazı âlimler, harb ahvâli ve düşmanın hîlesi üzerinde düşünmeye sevkedeceği zannıyla satranç oyununa ruhsat verdiler" dedikten sonra, bununla kumara yer verilmeden oynansa bile, oynayanların bir çoğu namazı vaktinden te'hîr etmeye, bir çoğu da dilinden kötü söz eksik etmemeye mütemayil olduklarından, bununla iştigâl edenlerin mürüvvetlerini kaybedeceklerini, şehâdetlerinin makbul olmayacağını söyler.[491]

Mûsikî için de durum aynıdır. Bayram, düğün gibi husus durumlarda tecviz edilmiş olan[492] mûsikî bunun dışında kerîh addedilmiştir. Sûfîlerin raksa cevaz istidlal etmelerine imkân veren[493] bazı rivayetlerde bizzat Hz. Peygamber'in bayram günü eğlence ve şenlik yapan Habeşli çalgıcıları dinleyip oyuncuları seyrettiği sabit ise de[494] yine bizzat Hz. Peygamber tarafından mûsikî "Kalbte nifakı yeşertici"[495] olarak tavsif edilmiştir, ibnu Abbâs, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen: "insanlardan kimi de vardır ki Allah yolundan bilmeyerek saptırmak ve o yolu eğlence yerine tutmak için bâtıl ve boş lafa müşteri çıkar..." (Lokman 31/6) âyetinde geçen "bâtıl ve boş lafsla mûsikî ve benzeri şeylerin kastedildiğini

söylemiştir.[496]

Gazzâlî, mûsikînin kalbe son derece ‘müessir olduğunu ancak kalbde mevcut olan şeyi ortaya çıkardığını, iyilik varsa iyiliğin, kötülük varsa ‘kötülüğün “mevzun nağmelerle” ortaya çıkacağını söyler ve bu konuda âlimlerin münâkaşalarını sunar.[497] Mûsikî konusuna husûsî bir bahis ayıran İbnu Haldun[498] bilhassa harpte askerlerin cesaretini artırıcı bir te’sîre sahip olduğunu belirtir.[499] Günümüz terbiyecileri de mûsikînin çocuk şahsiyetinin gelişmesinde müessir olduğunu söylemektedirler.[500]

Hülasa etmek gerekirse mûsikînin insan üzerindeki te’sîri, bidayetten beri, İslâm âlimlerince de kabul edilmiş olmasına rağmen, birinci plânda menfî te’sîrleri nazara alınarak çocukların terbiyelerinde fazla yer verilmemişe benziyor. Hatta Ömer İbnu ‘Abdilazîz’in, çocuğunun müeddibine: “Bana sikalardan ulaştığına göre, **mezâ’ifin**[501] sesi ve şarkıların dinlenmesi kalpte nifakı yeşertir, tıpkı suyun bitkileri yeşertmesi gibi”[502] diye yazdığı rivayet edilir ki, bu söylediğimizi te’yîd eder.

Ancak tekrar belirtelim ki Sünnetten intikâl eden rivayetlerde mutlak bir tahrîm mevzubahs değildir. Bu sebepledir ki âlimler bu konuda ihtilâf etmişlerdir. Üstelik bayram ve düğünlerde de mubahtır. Şu hâlde her şeyde olduğu gibi musikînin de fazlası ve havailiğe atacak miktar ve çeşidi menhî addedilmiş olmalıdır. Aksi takdirde, insan hayatında yokluğu düşünülemeyen bir şeyin tamamen yasaklanmış olması gerekir ki, buna ne Sünnette ne de âlimlerde rastlanır.

B- HİDANE HAKKI

Hidâne, fukahânın tarifine göre, “Kız veya erkek çocukların veya kendi işlerinde müstakil olmayan gayr-i mümeyyiz matuhların muhafazasına bakmak, onların menfaatlerini mucip hususları deruhte etmek, eza ve zarar verecek şeylerden korumak, hayâtın icâbâtını hakkı ile göğüsleyebilmeleri için bedenî, ruhî ve aklî terbiyeleri ile meşgul olmak ve mesuliyetlerini duyurmaktır.”[503] Bu devre normal olarak, erkeklerde 7–9, kızlarda 9-11 yaşları arasıdır.[504] Çocuk

yemede, içmede, giyinmede, taharet ve yıkanmada kadına müstağni duruma gelince bu devre sona erer. Kız çocuğu için, hayız yaşına gelince sona erer.

Çocuğun yetişmesinde birinci derecede muhtaç olduğu şey şefkat olması hasebiyle anne ve babanın boşanmaları veya bunlardan birinin veya her ikisinin de ölümleri hâlinde çocuğa bakmaya kimin daha çok lâyık ve hak sahibi olduğu meselesi mühim bir husustur. Normal olarak annenin bu işe daha lâyık olduğu kabul edilegelmiştir. Çocuk Haklan Beyannamesinin 6. maddesinde de: "Küçük çocuk istisnaî durumlar dışında, anasından ayrılmamalıdır." denmektedir.[505]

Sünnet de annenin babaya nazaran daha şefkatli olduğunu ifâde eder.[506] Bu sebeple henüz bülûğ çağına ermeyen bir çocuğun annesinden ayrılmaması, bir esâs olarak vaz edilmiştir: "Allah anne ile çocuğunun arasını açanı kıyamet günü sevdiklerinden ayrı tutar.[507] Hatta anne köle bile olsa satış sonucu ikisinin ayrılması yasaklanmıştır.[508] Cafer İbn Muhummed babasından şunu nakleder: "Hz. Peygamber'e esirler getirildiği zaman onları saf hâline koyar, sonra karşılarına geçip bakardı. Eğer ağlayan bir kadın görürse niye ağladığını sorardı. Kadın çocuğunun satıldığını söyleyecek olursa (akit bozulur) çocuğu kendisine iade edilirdi." Râvi buna bir de Ebû Esîd es-Sa'ıdî ile ilgili bir misal verir.[509]

Ebû Dâvûd'un bir tahrîcinde, Hz. Alî'nin satış sonucu köle anne ile çocuğunu ayırdığını, fakat durumdan haberdâr olan Resûlullâh'ın bunu yasaklayarak satış aktini iptal ettiğini öğreniyoruz.[510] Bu hususa gereken titizliği Hz. Ömer de göstermiş, civardaki sorumlulara mektuplar yazarak uyarmalarda bulunmuştur. Abdullah İbn Ferrûh babasından şunu nakleder: "Ömer İbnü'l-Hattâb bize: "Ne kardeşlerin, ne de anne ve evlâdlarının arasını satışla açmayın" diye yazdı."[511] Kaynağımız, Hz. Ömer'in aynı muhtevada Nâfi' İbn 'Abdi'l-Hâris'e de yazdığını kaydeder.[512]

Münâvî, "satış, hibe, vs. yollarla anne ile evlâdın arasını açmanın; Şâfiî, Ebû Hanîfe ve Mâlik nezdinde şiddetli haram olduğunu, ancak Şâfiî'nin "temyiz yaşından önce", 'Ebû Hanîfe'nin de "Bülûğ yaşından önce" şartını koştuklarını kaydeder."[513]

Bu husustaki yasak sadece anne ile evlâdın değil, baba ile evlâdın ve

kardeşlerin arasının açılmasına da şâmildir.[514] Ancak anne ‘hususu, te’kîdle ifâde edilmiştir.[515] Nitekim Sa’îd İbn Mansûr’un bir tahrîcinde Hz. Peygamber ayrı ayrı satılan iki kız kardeşin satış aktini iptal etmiştir.[516]

Çocuğu annenin terbiyesi bir esas olmakla beraber, boşanma hâlinde çocuğa sâhib olma hususunda anne ile baba arasındaki ihtilaf, keza çeşitli durumlarda anne ile amca, baba ile anne-annesi vs. arasında çıkacak ihtilâflar karşımıza farklı meseleler ve çözüm yolları çıkarmaktadır. Bu hususta sünnette çeşitli misallere raslamaktayız.[517]

1. Çocuk Temyiz Yaşından Küçükse; Tekrar Evlenmedikçe Anne Ehaktır

‘Abdullah İbn ‘Amr’ın rivayetinde; bir kadın gelerek: “Yâ Resûlallâh, ben şu oğlumu karnımda taşıdım, göğsümden emzirdim, kucağımda korudum. Şimdi babası beni boşadı ve bunu elimden almak istiyor” der. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): “Evlenmediğin müddetçe çocuk senin hakkın” cevabını verir.[518] Keza Hz. Ebû Bekir de, Hz. Ömer’in boşamış olduğu karısından doğan oğlu ‘Âsım için: “Annesi evlenmediği müddetçe, oğluna daha lâyıktır. Zira o (anne), daha şefkatli, daha lütûfkâr, daha merhametli, çocuğa daha düşkün, daha re’fet sahibidir.” demiştir.[519]

Annenin şefkatine muhtaç olduğu devrede, hidâne işinin anneye terettüp edeceği hususunda âlimler ittifak etmiş durumdadır.[520] Fakihler hidâne meselesinde çocuğun anneye ait olduğu devreyi: “Çocuk yeme, içme, giyme ve istincâ işlerinde annesine muhtaç olmaktan çıktığı, bu işleri kendi kendine yapmaya başladığı zaman” olarak tavsif ve tahdîd ederler ve bunun 7-8 yaşlarına tekabül ettiğini söylerler, ayrıca, kız çocuklarının hayız oluncaya kadar anneye muhtaç olduklarını belirtirler.[521]

2. Çocuk Temyîz Yaşında İse: Muhayyerlik

Boşanma durumunda çocuk hususunda ihtilâfa düşen bir anne ile baba Hz. Peygamber’e müracaat ederler. Hz. Peygamber ikisini yan yana oturtup “Ey çocuk işte baban, işte annen hangisini istersen ona git” der, ikisinden birini

seçmeyi çocuğa bırakır.[522]

İbnu ‘Abbas’ın rivayetinde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer’in oğlu ‘Âsım’ı annesine hükmederken: “O, büyüyüp kendisi için seçinceye kadar annesinin kokusu, harareti ve yatağı, ona, senden daha hayırlıdır.” dediğini[523] ve Hz. Ömer’in hiç bir îtirâzî kelâmda bulunmadığını,[524] ‘Ammaretu’bnu Rebî’a’nın rivayetinde ise yine amca ile anne arasında çocuğun (ki 7 veya 8 yaşındadır[525]) Hz. Alî tarafından muhayyer bırakıldığını, küçük kardeşi için de Hz. Alî’nin: “Bu da aynı yaşa gelseydi onu da muhayyer bırakırdım.” dediğini,[526] Abdurrahmân İbn Ganem’in rivayetinde ise henüz konuşma safhasında olmayan bir çocuk için Hz. Ömer’in: “Lisânı açılıp kendisi seçecek yaşa gelinceye kadar annesi ile beraberdir.” hükmünü verdiğini[527] görmekteyiz. Bütün bu misâller küçük çocuğun behemahal annesinin emânetinde olacağı, temyiz ve konuşma hâlinde tahyîr (yânî muhayyer bırakılma) meselesinin araya gireceği hükmünü ifâde ederler.

Ancak şunu belirtmek gerekiyor: Temyîz yaşına ulaşan bir çocuğun tahyîri (anne, baba, **asabe** veya zevi’l-erhâm’den birini seçmede serbest bırakılması) bir kısım fukahâ nazarında ihtilâf konusu olmuştur. Ahmed ve İshâk: “Anne ve baba arasında ihtilâf vâki olunca, yedi yaşındaki çocuk muhayyer bırakılır, daha da küçükse anne ehaktır” demiştir.[528] Tahyîre taraftar olanlarla karşı olanlar arasında mutavassıt ve her ‘iki tarafa da hak verir bir görüşe sahip olan Şureyh: “Baba ehak anne erfak (daha şefkatli)” der ve kendisine babaları ölmüş bir grup siyah çocuk getirildikte: “Muhayyer bırakın istedikleriyle beraber olsunlar”[529] hükmünü verir, İmam Şâfiî de tahyîri iltizam eder.

3. Hanefilerin Görüşü

Tahyîri kabul etmeyen **Hanefi görüşü** savunan Tahâvî, Ebû Hureyre’den gelen ve böyle bir ihtilâfı Hz. Peygamber’in “aranızda kur’a çekin”[530] teklifine babanın itiraz etmesi üzerine çocuğun ihtiyarına müracaat ettiğine dâir olan rivayete dayanarak çocuğun muhayyer bırakılmasının “Resûlullâh’ın bir kazası olmadığı” hükmünü çıkarır ve Kûfelilerin ekserisinin de buna kaail olduğunu belirtir. Hükmüne sünnetten başka misaller de getirerek Hamza’nın kızıyla ilgili

Hadiste de asebeden birini seçmede çocuğun serbest bırakılmayışını, karısı Müslüman olmayan kocanın dâvasında karıyla kocanın, “çocuğun muhayyer bırakılması” teklifini kabul etmelerinden sonra tahyîre tevessül edildiğini bildiren ‘Abdülhamîd İbn Selemeti’l-Ensârî ve Râfi’ İbn Sinan’dan gelen rivayetleri[531] de delîl olarak zikreder.[532] Hanefî fukahâsından el-Kâsânî “Oğlan çocuğu temyiz yaşına ulaşıp yeme, içme, giyinme gibi işlerinde istiğnaya ulaşsa bile yine de annesine değil, babasına teslimi gerektiğini, zira alması gereken erkeklere ait ahlâk ve âdabı babasından alabileceğini, annesine verildiği takdirde kadınlara ait ahlâk ve âdabı alarak kadınlaşacağmı kaydeder. Bu mahzur kız çocuğu için söz konusu olmayacağından, kadınlığa ait terbiyeyi alması için annesine teslim edileceğini de ayrıca ilâve eder.”[533]

Çocuğun tahyîrine karşı çıkan hanefî görüş bir de şu mülâhazayı ileri sürer: Çocuğun seçmeye bırakılmasında hikmet yoktur. Çünkü ona hevası galebe çaldığı için hazır lezzet nerede varsa oraya meyleder. Bu ise tenbellik, havailik, mektep ve terbiye-i nefisten kaçmakta, dînî bilgileri alma zahmetine girmemektedir. Binnetîce ebeveynden en kötüsünü seçer. O da kendisini ihmal eden, terbiyesi için titiz davranmayandır.” Ayrıca tahyîre kaail olanların dayandıkları Hadiste mevzûbahs olan çocuğun bülûğ yaşına ulaştığını da göstererek tahyîrin ancak bülûğdan sonra caiz olduğunu söylerler.[534]

Esasen temyiz yaşına basmış çocuğun terbiyesinde babanın ehemmiyetini de gözden uzak tutmak istemiyen tahyîr taraftarları: “Eğer çocuk anneyi seçmişse, sırf buna dayanarak onu ihmali gerekmez, te’dîb ve talimiyle ister bizzat, ister bilvasıta ilgilenir, ihtiyaçlarını te’mîn eder.” demektedirler.[535]

Son olarak şunu da belirtelim ki tahyîre kaaîl olanlar, bunu tarafeynin hidâne şartlarını (İslâm, hürriyet, akıl, adalet, aynı yerde ikamet gibi) eşit olarak ihraz etmeleri hâlinde caiz görürler. Bir taraf bu vasıflardan birini kaybederse hidâne hakkını da kaybeder.[536] Çocuğun hangi hususlarda ebeveynden birine tâbi olacağı meselesinde umumî kaaide şudur: “hürlük veya kölelikte anneye, neseb ve tesmiyede babaya, dinde ise, en hayırlı olana tâbi olur.”[537]

4. Anne Tarafının Baba Tarafına Takdimi

Hz. Ali’nin (radıyallahu anh) rivayetine göre umre yapıldıktan sonra Mekke’den

ayrılırken Hz. Hamza'nın kızı, "amca, amca!" diyerek peşlerine düşer, (İbn 'Abbâs'ın rivayetinde, kendisini götürmeleri için ayrı ayrı görmüş olduğu Hz. Peygamber, Zeyd İbn Harise ve Ca'fer, Kureyş ile yapılan anlaşmaya uyarak talebe müsbet cevâp vermezler.[538] Hz. Alî elinden tutar ve yeğenine sahip çıkar. Ancak Hz. Ca'fer: "Onu ben alacağım, amcamın kızıdır, üstelik teyzesi de nikâhım altındadır, teyze anne gibidir, onu almakta ben daha çok hak sahibiyim." der. Alî de: Hayır ben daha çok hak sahibiyim, zira amcamın kızıdır ve yanımda da Resûlullâh'ın kızı vardır, o bana ehaktır" der. Hz. Zeyd de: "Ben daha ziyade hak sahibiyim, kardeşimin kızıdır."[539] der. Aralarında niza ederler. Bunun üzerine Hz. Peygamber çıkar ve Ca'fer lehine hükmederek: "Böylece teyzesinin yanında olur, teyze anne demektir" der.[540]

Çeşitli vecihleri muvacehesinde farklı mülâhazalara yorumlara sebep olan bu hâdiseden, "**Hidâne** meselesinde teyzenin halaya mukaddem olduğu (...), anne cihetinden gelen akrabaların, baba cihetinden gelen akrabalara takdim edileceği" hükmü çıkarılmıştır.[541]

Hidâne hususunda teyzenin takdim edileceğini te'yîd eden başka rivayetlere de raslanır.[542] Keza Ebu'l-Velîd'den gelen rivayette, anne ile amca arasında çıkan bir ihtilâfta Hz. Ömer'in çocuğa: "Annenin darlığı amcanın bolluğundan senin için daha hayırlıdır"[543] demiştir.

Hidâne için İslâm, akıl, bülûğ, (terbiyeye) kudret, emanet (fâsık olmamak), hürriyet, evlenmemiş olmak gibi şartlar koşan fukaha[544] bu hususta, sünnette vâki olan -ki kısmen yukarıda zikrettik- ahbârı nazar-ı itibâra alarak, hidâneye ehak olanları sırayla şöyle tesbît etmiştir:

1- Anne
2- Annenin annesi
3- Babanın annesi
4- Ana baba bir kız kardeş
5- Anne bir kız kardeş
6- Baba bir kız kardeş
7- Ana baba bir kız kardeşin kızı
8- Anne bir kız kardeşin kızı

9- Anne baba bir teyze

10- Anne bir teyze

11- Baba bir teyze

12- Baba bir kız kardeşin kızı

13- Anne baba bir erkek kardeşin kızı

14- Anne bir erkek kardeşin kızı

15- Baba bir erkek kardeşin kızı

16- Anne baba bir hala

17- Anne bir hala

18- Baba bir hala

19- Annenin teyzesi

20- Babanın teyzesi

21- Annenin halası

22- Babanın halası.

Her durumda anne baba bir olanlar takdim edilir. Bu mehârim arasında çocuk için kadın akraba yoksa veya olmakla beraber **hidâne** için ehil değilse, hidâne irsteki tertibe göre erkek tarafı **mehâriminden** olan **asebâta** intikal eder.

Eğer ricâl-i mehârimînden gelen **asabe** arasında kimse bulunmaz veya bulunmasına rağmen hidâne için ehil olmazsa, hidâne hakkı asabeden olmayan erkek **mehârime** intikâl eder. Hidâne hususunda böyle bir tertîb ortaya konmuştur. Zira çocuğun hidânesi, ihmali imkânsız bir keyfiyettir. Bu işe en elyak olanı da akrabasıdır. Akrabanın da biri diğerinden evlâdır. Çocuğa bakacak hiç bir akraba bulunmazsa çocuğun hidânesi için uygun olanı tayin etme vazifesi hâkime terettüp eder.[545]

C- TE’DîB

Terbiyede mühim bir yer işgal eden te’dîb meselesinden de söz etmemiz gerekmektedir. Ancak her şeyden önce te’dîb deyince ne anlaşılmaktadır, onu belirtmeliyiz. Zira bu kelimenin ıstılah olarak âlimlerin dilindeki manası ile halk dilinde kullanılmakta olan mûtâd manası arasında fark vardır. Halkımız te’dîb deyince yapılan hatanın azar, dayak, tekdîr gibi menfî vâsıtalarla tashihini anlar. Âlimler ise mükâfat, iltifat, ikram gibi müsbet vasıtalarla edeb vermeyi de

anlarlar. Kelimenin kullanılışından doğması muhtemel iltibasları bertaraf etmek için önce semantik bir izahla konuya gireceğiz.

1. Te'dîb Nedir?

Te'dîb kelimesi E-D-B. kökünden olup tef'îl babından mastardır, **edeb vermek** demektir. "Edeb" kelimesine gelince, bu, lügat yönünden, esas itibariyle, halkı yemeğe çağırmak, ziyafete davet etmek manasına gelen **edb** aslından müştaktır.[546] Bu aslî manaya teşbîhen, sahibini hayır ve hasenata çağıran (kavli veya fi'lî[547]) güzel ahlâkların hepsine birden edeb denmiştir. el-Ezherî ve Ebû Yezîd'in ifâdelerine göre -bu muhakemeye göre- "kişiyi fazilete götüren her bir güzel davranışa (riyazet-i mahmude) edeb ismi verilmiştir."[548] Bu sebeple, edeb, Bahru'l-Cevâhir'de "oturma ve kalkmadaki güzel hâller, güzel ahlâklar ve beğenilmiş hasletlerin bir araya gelmesi" şeklinde ifâde edilmiştir.[549] Kamus mütercimi, edeb kelimesinin çeşitli kullanışlarını izah ederken, fukahâ nezdinde: "Sünnete mebnî olan hareketlere" edeb dendiğini de kaydeder ve açıklamasını şöyle bağlar: "Hülâsa edebin tahtında ahlâk-ı mardiyye-i zahireden mâada bilcümle ser'in istîcâb ve aklın istihsân eylediği etvâr ve akvâl münderictir, iffet ve zarafet ve nezâket ve izhâr-ı adl ve lütf-ı muamele ve insaf ve sâir mekârim-i ahlâk ve mehâsin-i evsâf gibi."[550]

Edeb, bu manaları mutazammın olması hasebiyle te'dîb, umumî mânâda bunların öğretilmesi demek olur. Nitekim Kâmûs'ta: "Te'dîb (...) talîm eylemek manasınadır ki murâd âdâb-ı şer'iyye ve Örfiyye ve ilim öğretmek manasınadır ki edeb ona lâzım gelir" denmektedir.[551] Ancak hemen belirtelim ki talimle te'dîb müteradif iki kelime olarak aynı şeyleri ifade etmezler. Kirmânî, ikisi arasındaki farkı şöyle ifade etmiştir: "Te'dîb, âdetlere, talîm şer'î olan şeylere müteallıktır, yânî birincisi örfî, ikincisi şer'îdir, birincisi dünyevî, ikincisi dinîdir."[552]

Edeb ve te'dîb üzerine âlimlerden naklen verdiğimiz bu açıklamaları nazara alınca te'dîbi, bir başka deyişle, cemiyetçe iyi kabul edilen bir kısım dinî ve örfî değerlerin, hâl ve davranışların -başta çocuklar olmak üzere- cemiyetin ferdlerine benimsetilip kazandırılma faaliyeti olarak ifâde edebiliriz. Te'dîbe

sadece iyi kabul edilenin kazandırılması değil, kötü kabul edilenlerden de uzaklaştırılması faaliyetleri dâhildir. Bu maksatla yapılan her çeşit talîm, müdâhale, tedbîr, mükâfat, ceza vs. birer te'dîb faaliyetidir. Az sonra belirteceğimiz üzere, İslâm âlimleri, başvurulacak te'dîb vasıtaları hususunda, te'dîb edilecek muhatabın durumuna göre çok değişik şeyler teklif etmişlerdir.

Ancak şurasını hemen belirtelim ki, ferdin bir nevi, içinde bulunduğu cemiyete intibakını sağlamayı ifade eden te'dîbin lüzumunda eski ve yeni bütün terbiyeci ve mütefekkirler müttefik iken, te'dîbde takip edilecek yol ve kullanılacak vâsıtalar hususunda, zaman ve mekâna ve hattâ her bir terbiyeciye göre bâzan temelden değişen, bâzan teferruatta kalan farklılıklar olagelmiştir. Terbiye tarihinde karşımıza çıkan çeşitli terbiye akımları, farklı ekoller te'dîb hususunda teklif ve takip edilen bu vasıta ve yol değişikliklerinin bir neticesidir. Şu hâlde biz burada, sünnette yer alan bazı mühim prensip ve başlıca vasıtaları belirterek İslâmî te'dîbin esasını ortaya çıkarmaya çalışacağız.

2. Te'dîbde Bazı Prensipler

a) Muhatabı Tanıma

Hz. Peygamber: "Herkese derecesine göre davranın"[553] düstûruyla, her hususta muhatabı tanımaya sevkettiği gibi, "kölelerinize akılları nisbetinde îkâbda bulunun"[554] emriyle, te'dîb mevzuunda da muhatabın durumunun nazara alınmasını talep etmektedir. Hükmü, çocuk dâhil te'dîb edilecek herkese teşmil edilebilecek olan bu hadisi Münâvî: "Kendi aklınıza değil, onların aklına uygun düşecek ceza ile cezalandırın"[555] şeklinde vuzuha kavuşturmaktadır. Bir başka hadisin izahı sadedinde te'dîbin; mev'iza, va'îd (Allah'ın azâbıyla korkutma), tehdîd, darb, habs, atiyye, ihsan, iyilik gibi çeşitleri bulunduğunu belirttikten sonra: "iyi nefislerin te'dîbi ile leîm ve kerih nefislerin te'dîbi aynı değildir" der.[556] Te'dîbin, te'dîb eden ve te'dîb edilenin hâline göre değişeceğine temas eden 'Abdullah İbn Ebî Cemre de, ilk vahiy sırasında Hz. Peygamber'in Cebrail tarafından -kucaklanıp sıkılmasını da bir nevî te'dîb olarak tavsif ettikten sonra: "Bu, habîbin mahbûbu te'dîbidir, bu sebeple kucaklayıp sıkılarak yapılmıştır, dayak ve tezlîlle değil" der.[557] Bu söylenenler

bize, terbiyecinin muhatabını tanıması gerektiği hususundaki umumî kanaati gösterir.

b) Te'dîbde Tedrîc ve Rıfk

"Çocuğun anne-baba üzerindeki haklarından (biri) edebini güzel yapmalarıdır..." mealindeki hadisi[558] çocuğa iyi bir terbiye verme vazifesini ebeveyne tahmil etmektedir. Keza "*Ey îmân edenler kendinizi ve aile halkınızı yakıtı insan ve taş olan ateşten koruyun.*" (Tahrîm 66/6) mealindeki âyetten de "te'dîb"in emredildiği anlaşılmaktadır.[559] Zira insanları dünya ve âhirette kurtuluşa götürecek olan şey, te'dîb yoluyla kazandırılacak dîne uygun yaşayıştır.

Ebeveyne yüklenen bu vazifenin ifâsında tedricî bir yol gerekmektedir. Esasen Kur'ân-ı Kerîm sâdece çocukların te'dîbinde değil, gayr-i müslimlerin irşadında ve dîne davetinde, büyüklerin te'dîb ve tashihinde de dâima kolaydan zora, tatlıdan serte, af ve müsamahadan tecziye ve zecre doğru tedricî bir yol takip edilmesini emreder. Kur'ân'dan vereceğimiz şu üç misalin birincisi müşrik, ikincisi ehl-i kitap, üçüncüsü mü'min için irşâd ve tashih metodunu verir ki esasta hepsi birdir:

Hz. Musa ile Harun, Firavun'a davetle vazifelendirdikleri zaman şu emri alırlar: "Varın da ona yumuşak söz söyleyin, olur ki nasihat dinler yahut korkar." (Tâhâ, 20/44)[560]

Ehl-i kitabı İslâm'a davet etme emri şu âyetle gelmiştir: "(Onları) Rabbinin yoluna hikmetle, güzel nasihatle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücâdele et..." (Nahl, 16/125) Burada, önce aklî delillere dayanarak, sonra da güzel nasîhatlarla davet edip, sn son durumda davet hududunun dışıma çıkarak "ilzam ve susturma maksadına râci" cedelleşmeye cevaz verildiği belirtilir."[561]

Keza kocasına âsi olan kadının te'dîbinde de Kur'ân aynı merâtibe riâyetle hareket etmeyi emreder: "... (Kavli ve fi'lî[562]) fenalık ve geçimsizliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince,

1- Önce kendilerine öğüt verin,

2- Sonra uslanmazlarsa kendilerini yataklarda yalnız bırakın,

3- Yine de dinlemezlerse (şiddetli olmamak üzere) dövün. Size itaat ettikleri

takdirde onlara fenalık hususunda bahane aramayın."[563]

Te'dîb-i amme ile vazifeli muhtesiplerin de önce tarif (yani yasak amelin çirkin olduğunu duyurma) sonra va'z (yani tatlı sözle nasihat) en sonunda da tahvîf (yani Allah'ın azâbıyla korkutma) de bulunacağı belirtilmiştir.[564]

Şu hâlde terbiyede tedrici hareket etmek ana prensiplerden biri olunca ilk önce rıfk ve tatlılık denenecektir. Hz. Enes, Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) şahsî vasıflarından biri olarak, herkese olduğu gibi, bilhassa "iyâline karşı son derece merhametli olduğunu" belirtir.[565] Kâbisî'den anlaşıldığına göre[566] çocuklara karşı muamelede zecirden çok rıfka taraftar olanlar Hz. Peygamber'in şu hadisinden mülhem olmaktadırlar: "Yâ Rabbi! Kim ümmetimin herhangi bir işini üzerine alır da zorluk çıkarırsa sen de ona zorluk çıkar, kim ümmetimin bir işini üzerine alır da onlara rıfk ve mülâyemetle davranırsa sen de ona rıfk ve mülâyemetle muamele et."[567] Şu vereceğimiz misalde aynı manayı teyîd eden: "Allah rıfk sahibidir (mülâyim), bütün işlerde mülayim olmayı sever."[568] düstûrunun bir tatbikini göreceğiz: Ebû Ümâme'nin rivayetine göre bir genç Hz. Peygamber'e gelerek "Yâ Resûlallâh bize zina yapmak için izin ver" der. Orada bulunanlar gencin üzerine yürüyerek onu ayıplarlar ve zecrederler. Hz. Peygamber: "Bana getirin" der. Yaklaşınca: "Bu fiili annen için kabul eder misin?" diye sorar, "Vallahi hayır" cevâbı üzerine: "başkaları da anneleri için buna razı olmazlar" der ve aynı şekilde "kızın için kabul eder misin...", "kız kardeşin için...", "halan için...", "teyzen için (...) kabul eder misin?" diye sorar ve her seferinde: "Vallahi hayır" cevâbını alınca Hz. Peygamber de: "Başkaları da buna razı olmazlar" der. Sonunda elini üzerine koyup: "Yâ Rabbi günahlarını affet, kalbini pâk et, fercini hıfzet" diye dua eder ve genç bundan böyle hiçbir menfî temayül göstermez."[569]

Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem), bu konuda, çocuğu olan ebeveyne, şu tavsiyede bulunmaktadır: "Çocuklarınıza (birr) üzere olmaları hususunda yardımcı olun, isteyen onları ukûktan halâs etsin."[570] Münâvî Hadisi şöyle anlar: "Çocuklara ihsanda (iyi muamele) bulunup, onlara tazyîk etmemek, bir de atiyyelerinde her birisine eşit davranmak sûretiyle onların size karşı olan evlâdlık vazifelerini hakkıyla yapmalarında (birr) yardımcı olun. İsteyen,

muamelelerinde onlara lütûfkâr, insaflı ve keremkâr davranarak onları ukûktan (anne-baba hukukunu çiğneme) alıkoysun. Zira bu çeşit davranış onları itaate alıştırır ve muhalefetlerini önler."[571]

c) Hatayı Yüze Vurmamak

Te'dîbde takip edilecek diğer bir prensip mümkün mertebe işlenen hatayı yüze vurmamaktır. Bunun için hatanın, duruma göre, ya affedilmesi, ya tegafül gösterip görmezden gelinmesi yahut dolaylı yoldan ikaz edilmesi gerekmektedir. Hz. Enes ve Hz. Âişe'den gelen rivayetlere göre Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) bir kimsenin menfî bir davranışına şâhid olsa veya kendisine -şikâyet vs. olarak- ulaştırılsa, bu menfî hâli -fâilini çağırıp yüzüne vurmadığı gibi- "falancaya ne oluyor da şöyle söylüyor veya yapıyor?" şeklinde ismen teşhir etmez, fakat **"insanlara ne oluyor da şöyle söylerler veya yaparlar"** diyerek o hataya umumî bir tarzda parmak basar, tashih ederdi.[572] Sünnet kitaplarında bunun misali çoktur.[573] Ayrıca Ashabına sıkça yaptığı tavsiyelerde, hanımlarına karşı vazifelerinden biri olarak: "Allah yüzünü kara etsin" şeklinde tahkir etmemeyi tekrar etmiştir.[574]

Kur'ân ve sünnette gelen bu misallerin ruhundan mülhem olan İslâm terbiyecileri, çocuklara karşı takip edilecek siyâset hususunda şu tavsiyede bulunmaktadırlar:

1- Önce iyinin iyi, kötünün kötü olduğu telkin edilmeli, öğretilmeli.

2- İyi fiilde bulununca alenî olarak takdir edilmeli,

3- Kötü fiil başkasından misâl verilerek kötülenmeli.

4- İlk yaptığı menfî fiilleri görmezden gelinmeli, ikinci sefer gizlice îtâp edilmeli, görülürse rezil olacağı söylenmeli.

5- Hatâları sebebiyle devamlı azarlanmamalı.

6- Gizli yaptıkları behemahal önlenmeli.

7- Menfî davranışlarında ısrar ederse inadı kırılmalı.[575]

Sonuncu madde, dayak da dâhil azar, îtâb vs. menfî vâsıtalara cevazı ifâde etmektedir.

İlk terbiyecilerden Kâbisî'nin sözü aynen şöyle: "Çocuk yazı, okuma ve hıfzetmede hatâ yapar veya ihmâl ederse veya oyuna giderek ders dışı şeylere

dalarsa veya okuldan kaçarsa, hoca onu önce nasihatlerle îtâb eder, müteakip seferde ayırma ve tehdîdde bulunur. Tehdîd ve nasihatler fayda vermezse, üçüncü seferde döver.”[576] Keza Gazzâlî de aynı görüştedir ve şöyle der: “Muallimin vazifelerinden çok önemli ve nâzik olan birisi de öğrenciyi -kötü huylarından men ederken, doğrudan doğruya ve tahkir şeklinde davranmayıp, şefkat yoliyle men etmektir. Çünkü kusuru açıkça söylemek hayâ perdesini yırtar, sahibine fenalıkta cesaret verir ve onu bulunduğu durumda ısrara teşvik eder. (...) imâ yoliyle îkâz ise, olgun vicdanları, zeki zihinleri, zekâlarından bir şey kaçırmamak hevesiyle bu imâdan mânâlar çıkarmaya yöneltir de bunu anladığına sevinir ve gereğini yapar.”[577]

3. Te’dîb Vasıtaları

a) Sevgi ve Korku

Bilhassa Pestalozzi, Tolstoy ve Bakule gibi modern devrin bir kısım terbiyecileri terbiyelerini, çocukları sevmek ve kendini bütün varlığıyla onlara vermeye istinâd ettirmişlerdir. Çocuklarla münâsebette sevgi esâs olmakla beraber, bunun belli bir hududu öteye geçmemesi gereğine Alain dikkati çeker. Alain’in bizce de mâkul görünen görüşüne göre çocuk okulda başkadır, ailede başkadır. Keza çocuk için aile ile okul, anne-baba ile öğretmen aynı şeyler değildir. Okulda tedrisat için şart olan disiplini -ailede gösterilen- aşırı sevgi tezahürü bozar. Üstelik bu işte herkes Pestalozzi’nin ulaştığı başarıyı elde edemez.[578] Alain bu görüşünü şöyle bir müşahede ile destekler: “Ben çocukken gördüm ki: Ortalığı süpürür, maddî eşyaları dizercesine disipline hâkim olanlardan, her çeşit müsamaha ümidini bertaraf eden ciddiyetleri sebebiyle korkulurdu. Diğer taraftan öğrencileri iknâya çalışan, onları dinleyip münâkaşa eden, sonunda da vaadlerine bakıp affetmeyi ihtiyar edenler tek bir istisna olmaksızın istiskal ediliyor, alaya alınıyor, ve söylemesi acı, kin besleniyordu. Kalpsiz katı kimseler ise en nihayet seviliyorlardı.”[579]

Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) çocuklarla olan münasebetini daha önce tasvir etmiş, burada hududsuz bir sevginin esas olduğunu belirtmiştik. Ancak orada verilen misâller -daha ziyâde- baba-evlâd münâsebetlerine taalluk etmekten başka, temyîz yaşına henüz basmamış veya ona yakın yaşlardaki evlâd

ve çocuklara mütealliktir. Nitekim bu bahsin sonunda Hz. Peygamber'in çocukları te'dîbiyle ilgili bazı misâller vereceğiz. Kur'ân-ı Kerîm'in farz olarak mükelleflere -ve gayr-i farz olarak da, alıştırılma devresinde olan mümeyyizlere- yaptığı hitapta korku ve sevgi, ümîd ve ye's, tergîb ve terhîb umûmî bir prensiptir. Allah lütfu, rahmeti, affı... Ve cenneti ile sevilir, ümîd bağlanır, azabı, kahrı, gadabı ve cehennemi sebebiyle kendisinden korkulur, endişe edilir, iltica ve tavbeye koşulur. Kur'ân-ı Kerîm'de ümidin kaynağı olan cemâlî sıfatlarla endişenin menbâı olan celâli sıfatlar, umumiyetle, yan yana zikredilir, kahr-ı ilâhî rahmet-i rabbâniye ile beraber hatırlatılır.

Bu umumî prensip terbiye ve tedriste baba-evlâd, hoca-talebe münasebetlerinde de câridir. "... On yaşından sonra namazı terkettikleri takdirde çocuklarınızı dövünüz". "Kamçıyı ev halkının göreceği bir yere asın" gibi hadisler söylenenlere delildir.[580]

Hülâsa dayak maddesinde ve müteakiben verilecek misâllerden de anlaşılacağı üzere, çocukların terbiye ve tâliminde tek başına sevgiden hareket etmek, sünnette gelen terbiyenin ruhuna uygun düşmemektedir.

b) Kötü Söz

Hatayı yüze vurmak da bir nevi kötü söz sayılsa da, burada kastettiğimiz şey farklıdır. Tenkîd, tahkir, takbih, lanet, beddua, azar, sövme ve benzeri şeyleri kısaca "kötü söz" olarak ifade ediyoruz. Kötü söz, bütün çeşitleriyle sünnette şiddetle yasaklanmıştır. Hz. Peygamber: "Mü'min kişi tan edici, lanet okuyucu, müstehcen sözler sarfedici, çirkin laflar edici değildir."[581] diyerek kötü sözlerin mü'minlik vasıflarıyla tezâd arzettiğini ifâde etmekle kalmayıp: "Mü'mine lanet onu katletmek gibidir",[582] "Müslime sövmek (sebb) fısktır..." diyerek[583] nehiyde şiddetli davranmıştır. Kötü sözden nehyeden bir başka Hadiste: "Hiç kimseye Allah yüzünü kabîh kılsın diye bedduada bulunmayın, zira Allah Âdem'i (aleyhisselâm); Kendi sûreti üzere yarattı" denmektedir.[584] Enes, Hz. Peygamber'in kimseye sövmediğini, müstehcen (fahiş) söz sarfetmediğini, lanette bulunmadığını beyan eder ve devamla: "Birimize îtâbda bulunacağı vakit: "Ona da ne oldu, Allah ıslah edesice!" derdi.[585] Hattâ düşmanlarına bile pek nâdir hâllerde ve şahsî olmayan, sırf dînî sâiklerle bedduaya yer vermiş,[586]

bâzı müşrik kabilelere ilenmesi için başvuranlara “Ben lanet edici olarak gönderilmedim, rahmet olarak gönderildim” diyerek taleplerini reddetmiştir.[587] Sünnet, sadece insana değil, hayvan ve emvale de bedduayı yasaklamıştır.[588]

Beddua mevzuunda Hz. Peygamber böyle davranmıştı, çünkü onun vazifesi, insanlara muallimlik, mürebbîlik yapmaktı. Beddua ve kötü sözlerin ise hiçbir terbiyevî yönleri yoktu ve terbiye için zararlı idi. Durum böyle olunca, müşriklere karşı bile tecvîz etmediği bir şeyi Müslüman çocukların terbiyesinde tavsiye etmek şöyle dursun, şiddetle yasaklayacağı aşikârdır. Şöyle der: “... Çocuklarınıza beddua etmeyin, bu (kötülük talebiniz), Allah’ın icabetine mazhar olabilir.”[589]

Hadiste, “Allah’ın icabetine mazhar olacağı” illeti gösterilerek yasaklanan bedduanın, çocuk üzerindeki menfî te’sîrleri âlimler tarafından daha da sarahate kavuşturularak bunun behemehal çocuğa “zarar getirip” onu “bozacağı”[590] ifâde edilmiştir. Bu meseleye temas eden terbiye kitaplarında umumiyetle zikredilen bir hâdise, yukarıda zikrettiğimiz hadisin, Müslüman düşüncesinde meydana getirdiği te’sîri göstermesi bakımından mühimdir ve burada kayda değer: Rivayet edildiğine göre bir adam ‘Abdullah İbnu Mubârek’e gelerek çocuğunun yaramazlığından şikâyet eder. İbnu Mübarek: “Hiç çocuğuna beddua ettin mi?” der. Adamcağız “Evet” cevabını verince, İbnu Mübarek: “Öyle ise çocuğu kendin bozmuşsun” karşılığını verir.[591]

Gazzâlî, çocuğa îtâb edici sözler çok sık söylendiği takdirde, çocuğun bu sözleri dinlemeye alışarak kötü davranışlara tevessül etmeye cesaretleneceğini, kalbinde sözün te’sîrsiz kalacağını belirtir.[592] Çocuklara kötü söz söylemekten (hakaret) men eden İmâm Şâfiî de: “aksi takdirde bu davranış, çocuğu, kardeşlerine ve hattâ sana karşı aynı şekilde konuşmaya cesaretlendirir” der.[593]

Çocuklara kötü söz, günümüz terbiyecileri nazarında da ehemmiyetli bir konudur ve çocukların şahsiyetini bozucu âmillerden biri olarak değerlendirilmiştir. Çok söylendiği takdirde “dayağa olduğu gibi kötü söze de zamanla alışarak bundan şehvanî bir zevk almaya başlayacağı, bir nevi cinsî sapıklıklık olan mazohizm’in her zaman bedenî eziyetten zevk alma şeklinde değil kavli eziyetten (hakaret) zevk alma şeklinde de kendini göstereceği”[594]

belirtildiği gibi "annen olmam", "bırakıp giderim", "seni sevmem", "yerine başka çocuk alırım", "beni öldüreceksin" gibi -ki bunlar oldukça hafif tâbirlerdir- tehdîd ve ikâzların, çocukta, "emniyetsizlik, terkedilmek korkusu, suçluluk duygusu" gibi çok önemli şahsiyet bozukluklarını geliştirmeye yardım" edeceği de belirtilmiştir.[595] G. Jacquin de şunları söyler: "Çocuk telkîne elverişlidir, bunun için, onunla hiçbir zaman alay etmeyiniz (...) Çünkü çocuk bu alayı peşin bir para gibi kabul eder, böylece çocukta cesaretsizlik, acı ve hatta kin yaratmış olursunuz."[596] Bir başka terbiyeci de şu tavsiyede bulunur: "Bir çocuğa: **"Sen fenasın, çirkinsin, ahmaksın, bilmiyorsun, yapmıyorsun..."** deme, belki inanıverir. Bilakis, her fırsatta: "iyisin, sevimlisin, çalışıyorsun, biliyorsun, yapıyorsun..." de. İzzet-i nefis, ona, yapmak, çalışmak, iyi ve sevimli olmak ve seni memnun etmek için elinden geleni yaptıracaktır."[597]

c) Dayak

Bir terbiye vasıtası olarak dayağın sünnette aldığı yeri görmezden önce bunun umumiyetle dünyada işgal ettiği mevkiden kısaca bahsetmede fayda var. Zira terbiye deyince her yerde ilk akla gelen vasıta bu olmuştur ve halen de ehemmiyyetini muhafaza etmektedir. Diğer taraftan bunun zararlarından söz edilmiş, bilhassa zamanımızda terbiyede buna yer verilmemesi hususunda umumî bir kanaat hâkim olmaya yüz tutmuş görünmektedir. Bu hassas konuda sünnetin getirdiği hükmü hakkıyla takdir edebilmek için, meseleye, az önce işlemiş bulunduğumuz noktalardan farklı olarak genişçe temas edeceğiz.

d) Batı'da Dayak

Bu meseleye J. Leif ve G. Rustin, Genel Pedagoji kitabının **"Baskıya dayanan Eğitim"** bülümünde geniş yer verirler.[598] Orada belirtildiğine göre, dayak eski çağlardanberi dünyanın her tarafında en çok kullanılan zorla öğretme ve terbiye vasıtalarından biri olmuştur. İbranîcede **musâr** kelimesi hem öğretim hem de ceza anlamına gelirken Mısırlılar da "Çocuğun kulağı sırtındadır, dövüldüğü zaman dinler" atasözünü dillerinden düşürmemişlerdir (...) Saint Augustunus okullarda verilen cezaları hatırlayarak, "Tekrar çocuk olması teklif edilse, herkesin dehşetten irkileceğini ve ölümü tercih edeceğini" tabiî bir şey olarak zikreder (...) Montaigne, müzakere sırasında çocuklara müthiş dayak

atıldığını söyleyerek hocalar için “bunlar gençliğin eğitimcileri değil, birer cellât ve kasaptır” demiştir (...) Spencer ailede de aynı sert eğitimin yapıldığını ifade ettikten sonra “Parmağını kapıya kıstırdığı için feryâd eden bir çocuğun babasına haber verildiğinde, adamın çocuğu kurtaracak yerde dövmeye başladığını bir görgü tanığından nakleder...

Cizvit okullarında **“dayakçı”** denilen, cizvitlerin topluluğuna mensûb olmayan fakat gerektiği zaman bu cezaları, “dövülmek isteyenleri tam bir emniyetle ve zor kullanarak” uygulayan birisi bulunurdu... vs.

Yine aynı yerde belirtildiğine göre, terbiyecileri bu sert tutuma sevkeden şey, sadece terbiyevî hedeflere ulaşmak düşüncesi değildir, işlenen hatalara uygun düşen, yani hakedilen cezayı verme düşüncesi de bunda rol oynamıştır. Bu sebepledir ki 28 Aralık’a tekabül eden Saints-İnnocent günü, okullarda, öğrenciler, bilinmeyen bütün hataları için sopa ile genel bir sıradayağından geçirilirdi. Doğuda, küçüklere karşı iyiliğin timsali olan Saint Nicolas, beraberinde dayakçı olduğu hâlde sınıfları muntazam dolaşırdı.

Çocuğu dövmeye sevkeden bir diğer âmil Hıristiyânlık dünyâsında hâkim olan **Aslî Günah** (Péché Originel) telakkîsidir. Bu telâkkiye göre *insan tabiatı, yaratılıştan fenadır, günahkârdır*, “İnsan Allah’ın gazabına uğramaya mahkûm ve fenalıklarla dolu olarak dünyaya gelmiştir. İyi insanlar olabilmek için, Allah’ın sevgili kulları olmak zorundadır, bu sık sık cezaya uğramakla hızlandırılır.”[599]

Şu hâlde çocuğun dünyaya, dizginlenmesi gereken birtakım vahşî istîdâdlarla geldiği kabul edilmektedir. Saint Benoit, Tevrat’a dayanarak şunları söylüyor: “Delilik çocuğun kalbine bağlıdır; onu ancak disiplin sopası, oradan söküp atacaktır. V. de Beauvais, Ecclésiastique’e atfen şöyle der: “Oğlunu döv, yola getir, boyunduruğunu ağırlaştır ki, çılgınlık edip de sana karşı gelmesin.”[600]

İnsan tabiatı için temelden kötümser bir görüşe sahip olan protestanlık da, bu tepeden bakıcı tutumu aynen sürdürür: “Eskiden gençliğin fazla sert bir şekilde yetiştirildiğini, hattâ okulda mazlumlardan söz edildiğini kabul eden Luther’in düşüncesine göre, **cezalar “iyilikseverliğin eserleridir”** ve yaramaz çocukların üstesinden gelmek için iyi bir meşe sopası alıp onunla vücûdlarını adamakıllı okşamak lâzımdır. Sopada ruh hastalarına karşı manevî bir merhem vardır.”

Bu hususta Kalvinizm daha da serttir. Wesley şöyle haykırır: “Çocuğunuzun mahvolmamasını istiyorsanız, iradesini kırınız. Onu günde on defa kırbaçlamak zorunda kalsanız dahi emrettiğiniz şeyleri yapmaya zorlayınız, iradesini kırınız ki ruhu yaşasın.”[601]

Bütün bu söylenenlere uygun olarak Alman terbiyecilerinden Erasmus (1467-1536) da okulu: “İçerisinde sopa şakırtıları, ağlayışlar ve hıçkırık sesleri, tehdîd ve azarlamalardan başka bir şey duyulmayan bir **dayakhâne**” olarak tavsif etmiştir.[602]

Kısaca söylemek gerekirse, terbiyede dayağa, hümanist mütefekkirler karşı çıkmış olmalarına rağmen[603] 19. asra kadar batı okullarında fiilen tatbikata devam edilmiştir.

e) Sünnette Dayak

Görüldüğü gibi geçmişte, te’dîb vasıtalarından biri olarak dayak, terbiye mevzuunda mühim bir yer işgal etmiştir. Bu mühim mevzuda sünnet ne demektedir? Bunun da detaylı olarak bilinmesinde fayda var.

Hemen şunu söyliyelim ki sünnet terbiyede dayağı reddetmez, ancak bazı kayıtlarla cevaz verir. Dinîn yasak ettiği zina, kazf, sarhoş edici içki almak gibi bir kısım cürümlere takdir edilen, miktarı belli dayak -ki hadd sınıfına girer- konumuzun dışında kalır. Biz burada daha çok terbiyevî olan ve küçüklere te’dîb maksadıyla tatbik edilen dayağı mevzûbahs edeceğiz.

Batı düşüncesinin ana kaynağı olan Kitâb-ı Mukaddes’te: “Çocuktan te’dîbi esirgeme, çünkü onu değnekle döversen ölmez. Onu değnekle döversen ölüler diyarından kurtarırsın”[604] diye çocukların dövülmesi hususunda kesin ve net bir ifadeye rastlandığı hâlde, Kur’ân-ı Kerîm’de çocukla ilgili böyle bir ifadeye raslanmaz. Bu sebeple İslâm mütefekkir ve terbiyecileri az ilerde belirtileceği üzere dayak mevzuunda batıdakiler gibi pervasız ve cesaretli olamamışlardır.

Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) sünnetinde dayağın leh ve aleyhinde ifadeler gelmiştir. Lehindeki ifadelerle caiz olduğu ahvâl, aleyhindeki ifâdelerle kayıtlı bulunduğu şartlar beyân edilmiş olmaktadır.

Ailede otorite, okulda disiplinin olabilmesi için her hâl u kârda ebeveyn ve hocanın, çocuk karşısında bazı yetkileri olmalıdır. Alain’in de belirttiği gibi,

herkes sevgi izhârı ile her çocuğa karşı her zaman muvaffak olamaz. Sünnet bu durumda çocuğun şahsiyetini ezmeye müncer olmayacak "dayak" ve bilhassa "dayakla korkutma"ya cevaz vermiştir. Hz. Peygamber'in şahsen kimseye vurmadığı sarîh ise de, korkuttuğuna dâir rivayet mevcuttur. Mükerrer çağırmalarına rağmen cevâp alamadığı ve sonra da oynar yakalanan hizmetçiye, elindeki misvak çubuğunu göstererek: "Eğer kısastan korkmasaydım şu çubukla canını yakardım" dediğini Ümmü Seleme haber verir.[605] Keza huzura gelip: "Yâ Resûlallâh terbiyemde bir yetim var, ona vurabilir miyim?" diye soran kimseye de şu cevâzî cevâbı vermiştir: "Evet, çocuklarını dövdüğün şekilde (daha fazla değil)".[606]

Hz. Peygamber'in şahsî sünnetinde olmamakla beraber, Ashâbtan bazılarının hanım ve çocuklarını dövdüklerine dair rivayetler mevcuttur. Bu meyânda Hz. Ömer ve Hz. Zübeyr zikredilebilir. Hz. Ömer'in camide oynayan çocukları dahi bundan men etmek kasdıyla dövdüğü rivayet edilmektedir.[607] Hatta İbn Sa'd'ın tahrîcinde Hz. Ömer, beraberinde kamçı taşıyarak onunla halkı te'dîb eden "ilk kimse" olarak tavsif edilir.[608] 'Abdullah İbn 'Amr İbni'l-'Âs'ın hizmetçilerin dövülmesine razı olmamasına rağmen, "kadın ve çocukları dövün" dediği rivayet edilir.[609]

Sünnetteki bu cevaz halka intikalde biraz şiddet kazanmış olmalı ki terbiye kitaplarına Lokman'a nisbet edilerek "Babaların evlâda attığı sopa, bitkiye gökten inen yağmur gibidir" vecizesi,[610] "Her haddi aşandan kamçıyı kaldırma" nasihati,[611] "dayak cennetten çıkmadır" atasözü[612] gibi çeşitli ifadeler girmiş, halkın lisânında yer etmiştir.

Te'dîb sırasında vukua gelecek kazaları da nazara alan Hz. Peygamber: "Baba, çocuğu sebebiyle ikısas edilip öldürülmez." demiştir.[613] Bunun tatbikatıyla ilgili bir misâli Suyûtî, Cem'u'l-Cevâmi'de 'Abdullah İbn 'Amr İbni'l-'As'ın bir rivayetinden verir. 'Abdullah'ın rivayeti aynen şöyle "Benû Müdlic'ten birisi oğluna öfkelenmişti. Kılıcını üzerine fırlattı. Bacağından isabet alan çocuk kan kaybederek öldü. Adamcağız kabilesinden bir gruba katılarak Hz. Ömer'e kadar gitti. Hz. Ömer: "Ey nefsinin düşmanı herif, demek oğlunu öldürdün ha! Eğer Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) "Çocuğu sebebiyle baba kısas edilmez."

“dediğini duymasaydım seni öldürürdüm, diyetini getir” dedi. Adamcağız 120 veya 130 deve getirdi.”[614]

f) Korkutma

Bir kısım rivayetlerden en son çâre olarak başvurulmasına cevaz verilen dayağa bizzat tevessülden ziyâde, “dövmekle korkutma” cihetine gidilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber: “Kamçıyı ev halkının göreceği bir yere asın zirâ(böyle yapmak onlar için edebtir)”[615] buyurmaktadır.[616] Zeyd İbn ‘Alî’nin Müsned’inde gelen bir rivayette maksad daha vazıh ifâde edilmiştir: “Hizmetçi ve ev halkının korkması için eve kamçı asın. Böyle yapmak onları te’dîbtir.”[617] Taberânî’nin bir tahrîcinde de: “Ailen halkından sopayı refetme (yânî görmeyecekleri yere koyma) onları Allah’la korkut”[618] denmektedir ki Ümmü Eymen, bunun hemen hemen aynısı olan bir tavsiyeyi Hz. Peygamber, ehlinden birisine yaparken işittiğini belirtir.[619]

Meseleyi böyle anlayan âlimlerden Gazzâlî, muallimlere “te’dîblerin büyük kısmını korkutarak, dayak ve tâzibi de azaltarak yapmalarını” tavsiye eder.[620]

g) Bâzı Tahdîdler

Dayak ve korkutmaya cevaz verilmiş olmakla beraber bunun bir kısım tahdîdlere tâbi tutulduğunu görmekteyiz. Gerek yaş, gerekse miktar ve şekil yönlerinden bir kısım sıkı kayıtlara tâbi kılınmıştır. Şimdi bunları görelim.

1) Yaş Meselesi

Belli bir yaşa kadar çocuklar ağlaması ve yaramazlığı sebebiyle dövülmeyecektir. “Henüz tıfıl olan çocuklarınızı[621] dövmeyin. Zira onların ağlamaları şeytan sebebiyledir. Zira şeytan ebeveynini hataya attığı gibi, onların da kulağını çekerek mükedder kılar.”[622] Dövülmeye cevaz verilen yaş, bâzı hadislerde 10, bâzılarında 13 olarak ifâde edilir: “Çocuklar yedi yaşına basınca namazı emredin (öğretin,[623] on (on üç)[624] yaşına basınca da kılmadığı takdîrde dövün.[625] Yaş meselesinde hassasiyetle duran âlimler bu cevazın on yaşının içinde mi, hitâmında mı olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.[626] On yaş olarak

belirlenmesi de bunun, umumiyetle dayağa tahammül edilebilecek had olarak izah edilmesi,[627] daha küçük yaşlarda dayağın fayda değil zarar getireceği inancını ifade öder. Hatta başta Beyhakî[628] olmak üzere bir kısım âlimler[629] dayağın sadece vâcib olan bir fiile icbar için caiz olacağı düşüncesine dayanarak "... bülûğa erinceye kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır" hadîsiyle, dövmeye cevaz veren hadis neshedilmiştir tezini müdâfaa etmişler ve bülûğa kadar çocuğun hiçbir sûrette dövülmemesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Fakat cumhur bu görüşü paylaşmayıp te'dîb ve tedrîb için dayağa cevaz vermişlerdir.

2) Dayaktan Gaye

Ulema tecvîz edilen bu dayağın te'dîb ve tedrîb yânî amel-i sâlihe alıştırmak, zıddından uzaklaştırmak için olduğunda ısrar etmiş,[630] öfke ve hıncını teskîn etmek, işkence ve eziyette bulunmak maksadıyla olursa helâl değildir demiştir.[631] Kâbisî, "Öğretmenlerin kızması ve gazabına göre hareket etmesi ne çocukların terbiyesine şifâ verir ve ne de kendi kalbine huzur getirir. Çünkü kızgınlık geldiği zaman, kendi nefsini tatmin için, Müslüman çocuklarını dövecektir ki bu, adaletten değildir"[632] der. Zeynü'd-Dîn el-Irâkî, terbiyevî dövmeyi, hulûs-i niyyetle ve Allâh rızâsı için yapmanın şart olduğunu,[633] Nûru'd-Dîn 'Alî İbn Ahmed de ıslâh için ve münâsib miktarda olması gerektiğini söyler.[634] Keza: "Rabbimiz! Unutur veya hatâ yaparsak, bunlar sebebiyle bizi muaheze etme"[635] âyetiyle, "Ümmetimden (kasda mebnî olmaksızın) hatâ ve nisyân sûretiyle sâdır olanları (...) affetmiştir"[636] mealindeki hadislere dayanılarak gaflet, nisyân gibi sebeplerle kasıdsız olarak yapılan menfî fiillerden dolayıdayak yasaklanmıştır.[637] Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) kölelerini döven ve hakaret eden kimselere rastladıkça onları şiddetle tevbîh etmiş, bufiillerinden dolayı kınamış, ilâhî azâbla tehdîd etmiştir. Ebû Mes'ûdi'l-Bedrî,[638] Ebû Zerri'l-Gıfârî[639] bunlar arasındadır. Hz. Peygamber, kendisine "kaç sefer affedeyim?" diye soran bir Sahâbî'ye "Günde yetmiş sefer" diyerek te'dîbde sınırsız bir af ve müsamahayı tavsiye etmiştir.[640]

3) Miktar ve Şekil

Gerek hadisler ve gerekse âlimler te'dîb için atılacak dayağın şekli ve miktarı üzerinde de hassasiyyet göstermişlerdir. **Hadd** tatbiki mevzûbahs olmayan durumlardaki dövme, kıyasıya olmayacak ve on kamçıyı geçmeyecektir.[641] Sünnet ayrıca, bunun **"gayr-ı müberreh"** olmasını şart koşar[642] ki şarihler bundan maksadın şiddetli meşakkat verici ve yaralayıcı olmaması gerektiğini belirtmişlerdir.[643] Muhammed İbn Ebî Zeyd[644] ve Kâbisî, henüz bülûğ çağına yaklaşmayan çocukların "hafif şekilde" dövülmesini ve üçten fazla vurulmamasını şart koşarlar. Bülûğ çağına yaklaşmış dik kafalı çocuklara, velîleriyle istişare edip izin aldıktan sonra ona kadar vurulabileceğini Kâbisi ilâve eder.[645] Aliyyu'l-Kârî, küçük hatâlarından dolayı hizmetçiye tatbik edilecek te'dîbde, bu miktara uyarken, büyük hatâlar için kırk darbeye kadar çıkılabileceği kanaatini izhâr eder[646] ki bu görüşüyle "hadd dışındaki suçlar için ondan fazla vurmayın" hadisine muhalif düşmektedir. Te'dîb hususunda İbnu Kayyîm de on vuruştan fazlayı reddeder.[647] İbn Sahnûn, suçun nevini de nazara alır; eğlenceye kaçmak, derse karşı tenbellik göstermek gibi yaramazlıklar için on vuruşu tecvîz ederken, Kur'ân kıraati ile ilgili olarak üçten fazla vurulmamasını söyler,[648] 'Abdullah İbn Ebî Cemre te'dîb için üçten fazla vurulmamalı görüşünü iltizâm eder ve bu sayıyı ulemânın, ilk vahiy sırasında, Hz. Peygamber'in Cebrail tarafından üç defa kucaklanıp sıkılması hâdisesinden çıkardığını söyler.[649]

Miktardan başka, vurulacak nahiye hususunda da tahdîd ifade edilerek, yüze vurmak yasaklanmıştır.[650] Sebep olarak da: "Zira Allah âdemoğlunun yüzünü kendi sûretinde yaratmıştır" denmektedir.[651] Buhârî'deki bir rivayet, Hz. Ebû Bekir'in, kızı Aişe'yi böğrüne dürterek dövdüğünü belirtmektedir.[652] F. Râzî, bu hususta çeşitli görüşleri verirken bazılarının bütün darbelerin aynı mahalle vurulmaması gerektiğini, bazılarının bükülü mendil veya elle vurup kamçı veya deynek kullanılmaması gerektiğini ileri sürdüklerini kaydeder ve: "Hülâsa bu hususta en iyi yol hafife riâyettir" der.[653] Meşhur Kadı Şureyh, oğlunun muallimine, nazm halinde yazdığı bir şikayet mektubunda şu beyte yer verir:

"Onu dövmek istersen dirre (çubuk) ile te'dib et

Dirre ile dövünce de üçte tavakkuf et.”[654]

Kâbisî, çocuğun behemahal dirre (çubuk) ile dövülmesi gerektiğini belirtir. Bu meşru vasıta ile meşru miktarda döver de çocuk ölürse sadece kefaret gerekir. “Eğer (yasaklanmış olan) tahta veya deynek ile vurur da öldürürse kısas lâzım gelir. Çünkü ona, çocuğu değnek ve tahta ile vurmağa izin verilmemiştir”[655] der.

Hülâsa, görüldüğü üzere, dayak, te’dîb maksadıyla tecviz edilmiş olmasına rağmen, çeşitli kayıtlarla son derece sınırlandırılmıştır. Bu kayıtlara riâyet her zaman mümkün olamayacağından İmâm Şâfiî, Zeynü’d-Dîn el-Irâkî gibi birçokları: “Dayak caiz olmakla beraber terki efdaldir” netîcesine varmışlardır.[656]

√ **Falaka**

Yeri gelmişken, sünnete tamamen ters düşen falaka[657] tatbikatının İslâm kültürüne nasıl girmiş olabileceği suâli üzerinde duralım. Zira dayak hususunda gerek sünnetin beyânlarına ve gerek âlimlerin kerâhatine rağmen bu tatbikatın nasıl yer ettiği, haklı bir suâl olarak akla gelmektedir. Bu suâli cevaplandıracak bir sarahate rastlamamış olmakla beraber, yukarıda verilen malûmatlara dayanarak takribi bir izah yapmak mümkündür. Kâbisî, bülûğ devresine yaklaşan haşarı ve yaramaz çocuklara, babalarının izni ile üçten fazla (ona kadar) vurulabileceğini söyleyip, başa vurmanın da yasaklandığını kaydettikten sonra en emniyetli yerin ayakların altı olduğuna dikkat çekmişti. Şu hâlde, büyük hatalar için kırk darbeye kadar cevaz verenleri nazara almasak bile, on darbeye kadar olan cezaların ayak altına tatbîk edilebilmesi için suçlunun falaka denen tarzda ayakları bağlı olarak dövülmesi gerekecektir.

√ **Dayağın Zararları**

Dayağa taraftar olmayan İslâm âlimleri ile modern çağın batılı terbiyeci ve mütefekkirleri, bunun insan üzerinde husule getireceği menfî te’sîrlere dikkat çekmişlerdir, iki ayrı kültüre mensup kimseler bu konuda hemen hemen birbirinin aynı olan fikirler ileri sürerler. Bunları görelim.

◊ İslâm Mütefekkirlerinin Görüşü

Dayağa taraftar olmayan muhaddis ve fakihler bu mevzudaki tahdîd ve yasakla ilgili kanaatlerini söylerken umumiyetle sünnette gelmiş olan beyânlara dayanırlar, buraya kadar vermiş olduğumuz nakiller bunu göstermektedir, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh, Gazzâlî, İbn Haldun gibi içtimâîyyât ve tefekkür tarafı ağır basan müellifler bu tahdidin ferdî ve içtimaî olan beşerî mahzurlarını da beyân etmişlerdir.

İbn Miskeveyh'e göre, çocuğa tatbîk edilecek tevbîhte aşırı davranmak, onu alışkanlığa sevkedecektir. Çocuk tevbîhe ve suçlarının teşhir edilmesine alışacak olursa hayâsızlığa sürüklenmiş ve kötü bildiği (ve bu sebeple de gizli yapmakta olduğu) şeylere meleke kazanmaya teşvik edilmiş olur. Bu noktadan sonra nefsinin alışmış olduğu menhî ve kötü lezzetlere tevessül sonucu, gelecek azarları dinlemek normalleşir, herhangi bir te'sîr icra etmez.[658] İbn Miskeveyh'in bu görüşü kendisinden sonra gelen tanınmış müelliflerde aynen yer alır: Gazzâlî ve İbnü'l-Hâcc bilhassa babanın te'sîrsiz hâle gelmemesi için "Baba çocuğa karşı sözündeki heybeti korusun, bunun için de sık sık değil, arada sırada onu tevbîh etsin..." derler.[659]

Dayak meselesine en çok karşı çıkan ve modern görüşlere son dereee yakınlık arzeden fikirler bilhassa İbn Haldun'da yer alır... İbn Haldun her çeşit baskı, icbar ve zorlamaların, buna mâruz kalan öğrenci, köle, hizmetçi veya topyekûn bir milleti bozacağı kanaatindedir. Kötü melekelere sebep olacağı gerekçesiyle dayak ve icbarın küçük yaştaki çocuklara daha çok zarar vereceğine dikkat çeken mütefekkirimiz şöyle devam eder: "Fıtrata aykırı olan bu muamele, ruhî inkişaflarını önleyerek onları zayıf ve tenbel kılar, yalan ve habasete sevkeder. Doğruyu söylediği takdirde tepesine inecek yumruğun korkusuyla, sözüyle ameli birbirine uymaz, riyaya düşer. Böylece çocuklar hilekâr ve düzenbaz olurlar. Bu hâl onlarda âdet ve huy hâline gelir. Medeniyet ve içtimaî hayatın bir îcâbı olan ve insana haysiyet ve şerefini kazandıran hamiyyet, müdâfa-i nefs, himâye-i iyâl gibi bir kısım hissiyatı kaybederek başkalarının elinde oyuncak durumuna düşer.[660]

İbn Haldun cebre dayanan terbiyenin çocuğu ifsâd edeceği gibi, zulme dayanan idarenin de, devleti yıkıma götüreceğini ileri sürer ve şöyle der: "Eğer melik kahhar olur, ağır cezalarla milleti ezer, (gizli teşkilât vs. yollarla) halkın

ayıplarını araştırır, hatalarını tesbît etmeye çalışırsa herkesi korku ve zillet sarar, insanlar kendini kurtarabilmek için yalan dolan ve hilelere başvururlar. Artık bu mezmûm hâller onlar için sabit bir huy hâline gelir, basiretleri körleşir, karakterleri bozulur. Belki de harp ve müdafaa meydanlarında meliklerini mahcup ve rezil ederler. Niyetlerinin bozulmasıyla hamiyetleri de bozulur. Hatta meliklerini öldürme hususunda anlaşırlar. Böylece devlet de fesada uğrar, helâke gider."[661]

Aşırı dayağın karakterleri bozan bu vasfı yüzünden, çocukların terbiyesinde buna karşı çıkan İbn Haldun, muhtesiblerin[662] vazifeleri zımnında: "Mahalle mekteplerinde ve diğer terbiye müesseselerinde öğrenci çocukları dövmede haddi aşan muallimlerin ellerine vurmak"ı da sayar.[663]

Ahlâkları bozan zalimane tecziye ile terbiyevî te'dîbi birbirinden tefrîk, aslında, İbn Haldun'a has bir fikir değildir. Biz buna tâ İmâm Mâlik'in Hârunu'r-Reşîd'e yazdığı risalede rastlarız. Ancak bu tefriki en güzel şekilde ifade eden İbn Haldun olmuştur. Mezkûr Risâle'de yukarıda rıfk ve mülâyemetle ilgili olarak verdiğimiz bir kısım Hadisler müstenedât olarak kaydedildikten sonra: "Allah'ın mahlûkâtına eziyet etme, fakat idare ettiklerini te'dîb et..." denmektedir.[664]

◊ Batılı Terbiyecilerin Görüşü

Uzun asırlar batı terbiyesine hâkim olan *dayak psikolojisi* artık tamamen terkedilmiştir. Bunda hümanist düşünce ile çocuk fıtratı üzerine yürütülen müşahede ve tefekkürün büyük rolü olmuştur. Şu hususu peşin olarak belirtelim ki **Yeni Terbiyede** de disiplinin ehemmiyeti kabul edilmektedir. Ellen Key gibi bugünkü eğitimi "çocuğa karşı işlediği en büyük suç, eğitmek maksadıyla onu rahat bırakmamakla" itham edip, okulları da: "Çocuğa isyan ettirici bir şekilde beden ve ruh bakımından kötü muameleler yapılan bir yer"[665] olarak tavsif eden aşırı hürriyetçiler -ki bu azınlık Dewey, Kensenstayner, Ferriere, Foerster gibi ekseriyeti temsil eden mutediller tarafından reddedilmiştir- istisna edilirse, geri kalanlar disiplini kabul ederler. Ancak bunun dayak ve baskı yoliyle değil, ferdî mes'ûliyet duygusunu geliştirmek, alâka ve enerjilerini faydalı ve cazip faaliyetlere sevketmek sûretiyle te'mîn etmeyi teklif ederler.

Bunlara göre, haricî baskı ve dayak yoliyle elde edilen disiplin ve itaat, baskı kalkar kalkmaz ortadan kalkar. Bu yolla yapılan terbiye karakteri değiştirmez, bilakis birçok defalar kötü ve tehlikeli davranışlara sebep olmak sûretiyle karakteri bozar. "Kesin olarak söylenebilir ki kurnazlığın, yalanın, ikiyüzlülüğün ekseriya bundan başka sebebi yoktur. (...) Baskı, ferdin erkekliğini yok ederek iradesini kırabilir. Zorlama, iradeyi boşanmaya hazır bir zenberek gibi eğebilir veya onu dolambaçlı yollara sapmaya zorlayabilir (...) korku çocuğun zihnini paralize eder, çıldırtır, ya da kudurtur. Onun 'kişiliği üzerinde derin etkiler hâsıl edebilir. Hoyratça uygulanan bedenî cezalar, hatta verilen sâdece sert tekdirler, çocuğun duygu hayâtını ve bütün psişik (ruhî) hayâtını sarsar, zedeler ve dengesini bozabilir."[666]

Yalancılığın sebebi hususunda İbn Haldun gibi düşünen B. Russel de şunları söyler: "Doğru söylememek îtiyâdı hemen dâima bir korkunun netîcesidir. Korkusuz büyümüş bir çocuk doğru olur. Bu, herhangi bir ahlâkî gayret yüzünden değil, başka türlü olmak asla aklından geçmediği içindir. Akıllıca ve şefkatle muamele edilen bir çocuğun gözlerinde serbest bir bakış, yabancılara karşı bile korkusuz bir ifade vardır."[667]

Birleşik Amerika'da ana okullarında kalan çocuklar üzerinde yapılan araştırmalar da, yukarıdan beri söylenenleri te'yîd eder mâhiyette neticeler vermiştir. Buna göre "tahakküm ve baskı metodu tâkîbeden yasakçı ana-babanın çevresinde yetişen çocukların "itaat, düzen, temizlik, işbirliği gibi vasıfları geliştirdiklerini, buna karşılık nefse güven, teşebbüs, kendine yeterlik, girişkenlik, önderlik" gibi vasıflardan mahrum bulunduklarını göstermiştir."[668]

Tahakküm ve dayak rejiminin çocukta şahsiyeti ezmek, kendine güven ve teşebbüs ruhunu kırmak, yalan ve riyaya sevketmek gibi kötü ahlâkî neticelerinden başka, bir kısım ruhî bozukluklara da sevkettiği günümüz araştırıcılarınca ortaya çıkarılan hususlardandır. Meselâ çocuğun okul ve evden kaçması,[669] çocukların korkak ve hiddet sahibi olması,[670] saldırgan ve düşmanlık hisleriyle dolu olması,[671] başkasına eziyet verici,[672] eşyaları kırıcı[673] ve sadist olması,[674] altını ıslatması,[675] yalancı olması vs.[676] bu meyânda zikredilmektedir. Bir nevî cinsî sapıklık olan transvestizmin sebepleri

arasında da bu zikredilmektedir: “Evde babanın (...) çocuğa fazla hükmetmeye çalışması ve bu sırada çocuğu annenin, babasının bu tahakkümüne karşı koruması...”.[677] Luis Perval de çocuğu intihara sevkeden sebeplerden biri olarak dayak ve ceza korkusunu zikreder.[678]

Son olarak maddî cezaların ve ısrarlı dayak atmaların çocukta mazohizm denilen “dayaktan zevk alma sapıklığına” sebep olduğunu belirtelim. Dayak, çocuk için belli bir müddet sonra ızdıraptan çok haz vermeye başlamakta, çocuk bu hazza iştiyak duydukça dayak yemek için vesileler îcâd etmektedir.[679] Bundan “korunmanın tek yolu, çocuklara uygun eğitim metodları uygulamak, eziyet etmemek, eziyeti bir haz kaynağı olacak şekilde vermemek”dir.[680]

4. Sünnette Bazı Te’dîb Örnekleri

Hz. Peygamber’in çocuklarla olan münâsebetini incelerken, bu meselede esâs prensiplerden birisinin adem-i müdâhale olmakla beraber, dînî umurlarda te’dîbî müdâhalelerinin de olabileceğini söylemiştik.[681] Burada ise Hz. Peygamber’in çocuklara, muhtelif vesilelerle yapmış olduğu te’dîbî müdahalelerden bâzı örnekler vereceğiz. Ancak örneklerimize geçmeden önce, mezkûr bahiste kaydetmiş olduğumuz ve Hz. Peygamber’in Enes’e (radıyallahu anh) hiçbir müdahale, azar, surat asma vs. de bulunmadığını ifade eden Hadisle ilgili akla gelen yerinde bir suali ve buna verilen cevabı kaydedeceğiz. Sual ve suale verilen cevâp Buhârî şarihlerinden ‘Abdullah İbn Ebî Cemre’ye ait.

Suâl: Bu Hadisle amel etmek bizi, çocukların te’dîbini terke götürebilir (...) Hâlbuki Hz. Peygamber çocukların te’dîbini sadakadan daha hayırlı olarak tavsif etmiştir?

el-Cevap: Söylenen doğrudur. Ancak bizzat söz konusu Hadise baktığımız zaman sualin cevâbını buluruz. Zira orada Enes için: “Zekî bir çocuk”[682] denmektedir. Şer’î nokta-i nazardan “zekî” kimse ise: “kendisinden dine halel gelmeyen kimsedir. Cenâb-ı Hak, Enes’i Hz. Peygamber’e hizmet için seçmiş olmakla ona hidayet mirasından bir nasîb vermiştir (...) işte ona ayrılmış olan bu nasîb bereketiyle te’dîbe muhtaç olmamıştır. Eğer, bu zekâya muhalif hareket etseydi o takdirde te’dîb gerekirdi...”[683] Evet âlimlerin kanaati böyledir: Dinî ve

örfî esâslara uymayan hareketleri sebebiyle çocuk, te'dîb ve tashih edilecektir. Sünnette bu nev'e giren ve hatta bazı durumlarda "sertçe" diyebileceğimiz te'dîb örnekleri mevcuttur, ister ibadette, ister yeme, içme âdabında, ister kıyafet vs. de olsun emredilene, olması lâzım gelene aykırı hâllerde Hz. Peygamber çocuğa da müdâhale ederek tashihte bulunmuştur. İşte bazı örnekler:

a) Yemek Âdabı

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) büyük, küçük herkese normal olarak "yemeğe besmele ile başlayıp, sağ elle ve önlerinden yemelerini" emretmektedir.[684] Rivayetler, bu âdaba muhalefet gördükçe Hz. Peygamber'in müdâhale ettiğini göstermektedir. Huzeyfe'den gelen bir rivayette Resûlullâh'ın, besmele çekmeksizin yemeğe el uzatan bir kız çocuğunun (cariye) elinden tuttuğunu,[685] diğer bir rivayette de eli tabağın sağına soluna kayan Ömer İbn Ebî Seleme'ye müdahale edip: "Ey çocuk (...) önünden ye"[686] dediğini göstermektedir. Sadaka hurmalarının kurutulduğu mahalle, sırtında taşıyarak[687] getirdiği Hz. Hasan (veya Hüseyin)[688] oyun sırasında ağzına bir hurma tanesi atınca Hz. Peygamber'in "sadaka bize haramdır" diyerek müdahale edip çocuğun ağzından çıkarttığını daha önce de bir başka vesileyle zikretmiştik.[689] Hz. Peygamber'in bu çeşit müdâhalelere karşı dik kafalılık edenleri hoş karşılamayıp, sertleştiğini şu rivayetten anlamaktayız: "Seleme İbnü'l-Ekva' anlatıyor: Bir adam Hz. Peygamber'in yanında sol eliyle yemek yiyordu. "Sağınla ye" diye ihtar etti. Adam: "(sağ elimle) yiyemiyonum" dedi ki onu buna sevkeden kibri idi. Resûlullâh'ın "Yiyemez ol!" sözü üzerine elini ağzına götüremedi."[690]

b) Cemaat Âdabı:

Namaz kılarken kendisine uymuş olan (çocuk) İbn 'Abbas, sağ tarafında yer alması gerekirken yanlış olarak sol tarafında durunca, Hz. Peygamber kulağından tutup sağ tarafına alır.[691]

c) Kıyafete Müdâhale:

Aslında aynı cinsiyetten olan büyüklerle küçükler arasında fazla bir kıyafet

farkı güdülmemiş "küçüklükten itibaren renkli ve ipekliye değil, beyaza alıştırmak"[692] maksadıyla erkekler için lâmeşrû addedilen kıyafetler, erkek çocukları için de yasaklanmıştır. Bunun tabiî sonucu olarak sünnete uygun olmayan kıyafet taşıyan çocuklara Hz. Peygamber tarafından müdahale edilmiştir. Bilindiği gibi erkeklere yasaklanmış olan ipeklilerle, kırmızı ve sarıya boyanmış giyecekler, erkek çocuklara da tecviz edilmemiştir. İbn 'Abbâs, Hz. Peygamber'in kendisini **kasiyy**,[693] **müfeddem**[694] ve **mu'asfar**[695] giymekten men ettiğini,[696] keza el-Velîdu'bn 'Ukbe de Hz. Peygamber'in Fetih günü yanına gelen bütün çocukları okşadığı hâlde kendisini, umumiyetle kadınların kullandığı, renkçe kızıl ve sarıya çalan[697] ve halûk adını taşıyan bir sürünme maddesi ile süslenmiş bir elbise giyinmiş olması sebebiyle okşamadığını[698] haber vermektedirler. Bu hususta Ashâb'ın titizliğini gösteren rivayetler de gelmiştir. 'Abdullah İbn Zübeyr, İbn Mes'ud'un yanına gelen iki oğlu üzerinde (anneleri tarafından giydirilen)[699] ipekli elbiseyi görünce yırtıp: "Bu elbiseler kadınlar içindir, erkekler için değil" dediğini,[700] Ebû Seleme İbn 'Abdirrâhmân da: Hz. Ömer'in 'Abdurrâhmân İbn 'Avf'ın oğlu üzerinde gördüğü ipek elbiseyi yırttığını[701] rivayet ederler.

Yukarıda İbn Abbas'tan kaydedilen Hadisin muhtevasında Hz. Peygamber'in onu altın yüzük takmaktan da men ettiğini görmekteyiz. Nitekim erkekler için konan bu yasak, erkek çocuklarına da teşmîl edilmiştir.[702]

Hz. Peygamber, çocukların başlarının bir kısmının traş edilip, diğer kısmının olduğu gibi bırakılmasını yasakladığı hâlde[703] bu tarzda tıraş edilmiş bir çocuğu görünce müdahale ederek: "Ya tamamını kesin veya tamamını bırakın" demiştir.[704]

d) Şikâyet Edilen Çocuğu Te'dîb

Hz. Peygamber'in, herhangi bir yaramazlığı sebebiyle kendisine şikâyet edilen çocuğun durumunu hafife alarak geçiştirmeyip, meseleyle ilgilendiğini de görmekteyiz: Râfi' İbn 'Amr'il-Gifârî anlatıyor: "Henüz çocukken bir hurma ağacı taşlamıştım. Beni Resûlullâh'a (sallallahu aleyhi ve sellem) götürdüler. Dedi ki:

“Ey oğlan (bir rivayette ey oğulcuğum) hurmayı niye taşladın? Ben: “Yemek için” deyince: “‘Hurmayı taşlama, altına düşenlerden ye” buyurdu, sonra başımı okşadı ve: “Rabbim karnını doyur” diye dua etti.”[705]

1 Dihlevi, *a.g.e.*, 2, 806.
2 S. Irmak, *Sağlıkta ve Hastalıkta Beslenme*, s. 120, Okat Yayınevi, İstanbul.
3 *İsâbe*, 1, 189-182.
4 *Mukaddime*, s. 33-89.
5 Bak. S. Irmak, *a.g.e.*, s. 121-25.
6 Bkz. Bakara, 2/57, 172; A’râf, 7/160; Tâhâ, 20/81.
7 Bkz. Bakara, 2/168; Enfâl, 8/69; Nahl, 16/114; Mâide 5/88.
8 Bak. İbn Kesîr, *Tefsir* 1/358.
9 İbn Kesîr, *Tefsir* , 1/361.
10 Bkz. Bakara, 2/172; Nahl, 16/115.
11 Bkz. Bakara, 2/275.
12 Bkz. Mâide, 5/38.
13 Bkz. Mutaffifîn, 83/1-4.
14 Bkz. Tevbe, 9/34.
15 Bak. Ebû Dâvûd, *Et’ime* 33 (3/355, 3802-3807, H.).
16 Müslim, *Zekât* 65 (2/703, 1015. H.)
17 Bkz. Mü’minûn, 23/51.
18 Bak. İbn Kesîr, *Tefsir* 1/358.
19 Deylemî, 159/a.
20 Ebû Ya’lâ, 8/a.
21 Bkz. Bakara, 2/172.
22 Buhârî, *Menâkıbu’l-Ensâr* 26 (5, 44-45); *Muvattâ*, *Zekât* 31 (2, 201).
23 Bkz. A’râf, 7/31.
24 Kâmus-ı Okyanus, 2/777.
25 İbn Mâce, *Et’ime* 50 (2/1111, 3394. H.); Tirmizî, *Zühd* 47 (7/112, 2381. H.).(Sh.)
26 Buhârî, *Et’ime* 12 (7, 92); Müslim, *Eşribe* 182-186 (3/1631-32, 2060-63. H.)
27 Müslim, *Eşribe* 186, 2063. H.
28 *Tecrîd* 11/384.
29 İbn Mâce, *Et’ime* 51 (2/1112, 3352. H.)
30 İbn Mâce, *Et’ime* 3350. H.
31 Münziri 3/138.
32 Tirmizî, *Sifatu’l-Kıyâme* 35 (7/174, 2474. H.).
33 Buhârî *Et’ime* 1 (7/87).
34 Buhârî *Et’ime* 31 (7/100); Tirmizî. *Sıfatu’l-Kıyâme* 37 (7/177, 2479. H.)
35 Buhârî, *Megâzî* 40 (5/178).
36 Buhârî, *Et’ime* 5 (7, 89); Meğâzî 40 (5, 178); Müslim, *Zühd* 30-31 (4/2283, 2975. H.)
37 *Fethu’l-Bârî* 11/457–58.
38 Münzirî, *a.g.e.*, 3/137.
39 Bak. S. Irmak, *a.g.e.*, s. 9.
40 Bak. Münzirî, *a.g.e.*, 3/136 (3 numaralı dipnot)
41 *Aynı eser*, s. 10.
42 *İhyâ*, 3/80.
43 Bak. *Fethu’l-Bârî* 11, 458.
44 *İhyâ*, 3/87.
45 Bak. Münzirî, *a.g.e.*, 3/136 (3 numaralı dipnot). Zehebî, bu sözün Ali İbn Hasan’a ait olduğunu belirtir

(*et-Tıbbu'n-Nebevî*, Mısır, 1961, s. 11)
46 İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 61.
47 *İhyâ*, 2/2. Bir başka yerde yemekten maksat "hayatın bekasıdır" der, 3/96.
48 *İhyâ*, 3/89.
49 *Aynı eser*, 3/87. 89.
50 *Aynı eser*, 3/96.
51 *Aynı yer*.
52 Münziri, *a.g.e.* 3/140.
53 *İhyâ*, 3/91.
54 el-Irâkî, *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr* (*İhyâ*'nın hâşiyesi'nde, 3/91).
55 Buhârî, *Et'ime* 57 (7/107).
56 Tirmizî, *Et'ime* 46 (6/135, 1857. H.)
57 Buhârî, *Et'ime* 42 (7/104)
58 Buhârî, *Cum'a* 40 (2/17); Müslim, Cum'a 30 (2/588, 859. H.)
59 Ebû Dâvûd, *Eşribe* 10 (3/334-35, 3712. H.)
60 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 37 (3/359, 3817. H.).
61 Buhârî, *Rikak* 17 (8/121)
62 *İhyâ*, 3/91.
63 Bak. *Kınalızâde* 2/2.
64 Tirmizî, *Et'ime* 34 (6/125, 1839. H.)
65 Bak. *Mecmau'z-Zevâid,* 6/6-7; Abdurrezzâk 5/311,
66 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 38 (3/359, 3818. H.)
67 Buhârî, *Et'ime* 35 (7/101); Ebû Dâvûd, *Et'ime* 22; Tirmizî, *Et'ime* 42.
68 Tirmizî, *Et'ime* 43.
69 Tirmizî, *Et'ime* 29.
70 Tirmizî, *Et'ime* 26/1829. H.
71 Tirmizî, *Et'ime*, 26/1827. H.
72 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 27/3791. H.
73 *Aynı eser*, 3819. H.
74 Buhârî, *Et'ime* 8 (7/91)
75 Tirmizî, *Et'ime* 1840. H.; Ebû Dâvûd, *Et'ime* 3820. H
76 Buhârî, *Et'ime* 49 (7/1O5).
77 Buhârî, *Et'ime* 29 (7/105).
78 Buhârî, *Et'ime* 41 (7/103).
79 Buhârî, *Et'ime* 24 (7/97); Tirmizî, *Et'ime* 31/1835. H.
80 Buhârî, *Et'ime* 15 (7/94).
81 Buhârî, *Et'ime* 35 (7/101); Ebû Dâvûd, *Et'ime* 22/3782. H.
82 Ebû Dâvûd, 3818. H.
83 Ebû Dâvûd, 3835. H.; Buhârî, *Et'ime* 38 (7/102)
84 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 14 (7/93-94).
85 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 16 (7/95)
86 İbn Mâce, *Et'ime* 57 (2/115, 3361. H.)
87 Buhârî, *Et'ime* 23 (7/97).
88 Buhârî, *Et'ime* 15 (7/95).
89 Buhârî, *Et'ime* 15 (7/94).
90 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 45/3837. H.
91 Ebû Dâvûd, 3836. H.; Tirmizî, *Et'ime* 36/1844. H.
92 İbn Mâce. *Et'ime* 28 (2/1099, 3307. H.) (zy.)
93 Tirmizî, 1839. H.
94 İbn Mâce, *Et'ime* 27/3306. H.

95 Tirmizî, 1839. H.
96 Bkz. Nahl 16/14.
97 S. Irmak, *a.g.e.* s. 126. Kalori hesabına dayanan doktrin, kendini ilmî prensiplere uymaya zorlayan birçok kimseleri çok yemeye sevkederek hastalıklara giriftar ettiği gibi, o standardlara ulaşamayanları da fakirlik, gerilik kompleksine atarak çeşitli ferdî ve içtimaî ızdırapların kaynağı olmuştur ve hâlâ olmaktadır.
98 Beslenme doktrinleri için bak. *aynı eser*, s. 117-118
99 Buhârî, *Savm* 47-48 (3/48-49);
100 Buhârî, *Savm* 20 (3/38).
101 Tirmizî, *Et'ime* 39 (6/129, 1847. H.); Ebû Dâvûd, *Et'ime* 12 (3/345, 3761. H.).
102 Ebû Dâvûd, 3765-68. HI; Tirmizî, 1449. H.
103 Ebû Dâvûd, 3850. H.
104 Ebû Dâvûd, 3776. H.; Buhârî, *Et'ime* 2 (7/88).
105 *Müstedrek,* 4/116 (sh); İbn Mâce, *Et'ime* 12 (2/1090. 3275-77. HI.)
106 *Müstedrek,* 4/119 (Zy.): *Feyzu'l-Kadîr,* 1/218. 299.
107 Ebû Dâvûd, 3769. H.
108 Bak. Kâmil Miras, *Tecrîd* 11/384.
109 Buhârî. *Et'ime* 12 (7, 93).
110 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 19/3774. H.
111 İbn Mâce, *Eşribe* 18 (2/1131, 4316-17 H.).
112 Müslim, *Eşribe* 187 (3/1632, 2064. H.); Buhârî, *Et'ime* 20 (7/96).
113 *Feyzu'l-Kadîr,* 4, 194 (Hasen).
114 İbn Mâce, *Et'ime* 13/3278-79. H.
115 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 3822-29. H.
116 Teferruat için bak. *İhyâ*, 2/2-20.
117 Ebû Dâvûd. *Eşribe* 16 (3/337, 3722. H.)
118 Buhârî, *Eşribe* 24 (7/145).
119 İbn Mâce, *Etime* 18/3288. H.
120 Tirmizî, *Eşribe* 15/1888. H.
121 Müslim, *Eşribe* 121.
122 Müslim, *Eşribe* 96; Buhârî, *Eşribe* 22.
123 Dârimî, *Et'ime* 17; *Mecmau'z-Zevâid,* 5/19-20.
124 Tirmizî, *Eşribe* 15/1888. H.
125 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 25 (3/351, 3785. H.).
126 *et-Tergib* 3/134.
127 İbn Mâce, *Et'ime* 17 (2/1094, 3287. H.).
128 İbn Mâce, 3286. H.; Ebû Dâvûd, *Et'ime* 15/3764. H.; *Feyzu'l-Kadîr,* 1/152.
129 Ebû Dâvûd, 3766. H.
130 Müslim, *İman* 328 (1/186, 194. H.).
131 *İhyâ*, 2/7.
132 S. Irmak, *a.g.e.*, s. 38.
133 Bak. s. 95-97
134 *Müsnedü Zeyd* s. 481; *Şir'atü'l-İslâm* 84/b.
135 *Mecmau'z-Zevâid,* 1/76 (sh). Yeri gelmişken belirtelim ki, günümüz hekimleri de çocuğun ana sütüyle beslenmesinde ısrar ederler. Onlara göre, ana sütü dengeli beslenme, "bulaşıcı hastalıklara (B. Onul, İnfeksiyon Hastalıkları, A.Ü. Tıp Fak. yayını, 1971, s. 20)" ve akciğer infeksiyonlarına karşı mukavemet sağlamak gibi biyolojik faydalardan başka sosyal faydalar da sağlamaktadır. Şöyle denir: "Ana sütü (...) çocukla anne arasında hususî bağları sağlar. Çocuk kendine en yakın olarak onu besleyeni tanır. Bu durum çocuğa bütün hayatı boyunca devam eden bir ruh sükûneti verir. (C. Gürson, *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları*, İ. Ü, Tıp Fak. Yayını, 1968, s. 40).

136 *Müstedrek,* 4/39.
137 *Mecmau'z-Zevâid,* 4, 304.
138 Ya'kubî, Ahmed İbn Ebî Ya'kûb İbni Ca'fer (v. 284), *Tarihu'l-Ya'kûbî*, Beyrut 1960, 2/87.
139 Bak. s. 168.
140 Ebû Dâvûd, *Lukata* (2/138, 1716. H.).
141 Abdurrezzâk, 4/207; İbn Ebî Şeybe, 3/49.
142 Bak. s. 172.
143 *Kenzu'l-Ummâl,* 16/262.
144 Bak. s. 135-136.
145 Buhârî, *Edeb* 5 (8/3).
146 *Menâkıbu'l-Ensâr* 10 (5/42-43).
147 Tirmizî, *Et'ime* 29/1832. H.
148 *Feyzu'l-Kadîr* 1/282.
149 İbn Miskeveyh, *a.g.e.* s. 62.
150 Müslim, *Taharet* 1 (1/203, 223. H.).
151 Tirmizî, *Taharet* 3 (3. H.).
152 Müslim, *İman* 24 (1/48, 17. H.).
153 Tirmizî, *Taharet* 1 (1. H.); Bak. Buhârî, *Vudû* 2 (1/46).
154 Enfâl 8/47; İbn Mâce; *Fiten* 16 (2/1321, 3989. H.)
155 Tirmizî, *Taharet* 1 (1. H.).
156 Gıda bahsinde gördük, bak. s. 213-214.
157 Müslim, *Zekât* 65 (2/703, 1015. H.)
158 Bkz. Fâtır, 35/10; Bakara, 2/264; Mâ'ûn, 107/6.
159 Manevî kirlerin çeşitleri ve bunlardan temizlenme yolları hakkında bütün ahlâk kitapları açıklamalarda bulunmaktadır. Bu konuda bilhassa *İhyâ*'nın Acâibu'l-Kalb, Riyâdatu'n-Nefs, Âfetu'l-Lisân, Zemmü'l-Gadab ve'l-Hıkd ve'l-Hased, Zemmü'1-Kibr ve'l-Ucb... Zemmü'l-Gurûr bölümleri yeterli açıklamalarda bulunur (*İhyâ* 3 ve 4. ciltler).
160 İbn Mâce, *Sıyâm* 44 (1/555, 1745. H.). (Zy).
161 Bak, İbn Hacer *Fethu'l-Bârî* 4/3.
162 *İhyâ*, 1/126.
163 Bak. s. 375-379.
164 Buhârî, *Cum'a* 2 (2/2)
165 Buhârî, *Cum'a* 12 (2/6)
166 İbn Ebî Şeybe, 1/199.
167 İbn Mâce, *Taharet* 57 (1/156, 459. H.).
168 Buhârî, *Vudû,* 22-23 (1/5).
169 Buhârî 24 (1/51).
170 Buhârî, *Vudû,* 27 (1/52); Müslim, *Taharet* 25 (1/213, 240. H,)
171 Müslim, *Taharet* 26 (241. H.).
172 Müslim; *Taharet* 31(243. H).
173 *Tergîb* 1/169.
174 *Müsned* 2/259.
175 *Tergib* 1/163.
176 Nesâî, *Taharet* 100 (1, 86).
177 Müslim, *Taharet* 35-37 (1/216-17/246. H.).
178 Nesâi, *Taharet* 108 (1/91).
179 Müslim, *Taharet* 5/227. H.
180 Buhârî, *Vudû* 26 (1/52); Nesâî, *Taharet* 1 (1/7).
181 *Tergîb* 1/169.
182 Nesâî, *Taharet* 3 (1/45); Buhârî, *Gusl* 9 (1/74)

183 Buhârî, *Vudû* 53 (1/63). Rivayette süt içtikten sonra Hz. Peygamber'in ağzını çalkadığı (mazmaza) belirtilir.
184 Buhârî, *Vudû,* 78 (1/71)
185 Tirmizî, *Et'ime* 48 (6/137, 1860. H.); Ebû Dâvûd, *Et'ime* 54 (3/366, 3852. H.)
186 İbn Mâce, *Taharet* 7 (1/106, 289. H.); (zy).
187 Tergîb 1, 166.
188 Müslim, *Taharet* 43 (1/220, 253. H.); Nesâî, *Taharet* 8
189 Müslim, *Taharet* 46-47; Buhârî, *Vudû,* 76 (1/70); Nesâî, *Taharet* 2 (1/8)
190 Müslim, *Taharet* 42; Nesâî, *Taharet* 7 (1/12)
191 İbn Mâce, *Taharet* 7 (1/106, 289. H.) (zy); Bak. Nesâî, *Taharet* 5.
192 *Tergib* 1/168.
193 *Müsned* 6/272.
194 Bak. Müslim, *Taharet* 20 (69-71. H.); Buhârî, *Vudû* 10 (1/48), 17 (1/50), 21 (1/50)
195 İbn Mâce, *Taharet* 28 (1/127, 356. H.)
196 İbn Mâce, (354. H.)
197 İbn Kesîr, *Tefsir* 3/453-54.
198 Tergîb 1/139; *Mecmau'z-Zevâid* 1/207.
199 Buhârî, *Vudû,* 57 (1/64-65); Müslim, *Taharet* 111.
200 Bak. Nesâi, *Taharet* 24-25 (1/25-26).
201 Müslim, *Taharet* 56.
202 Müslim *Taharet* 49 (51. H.); Nesâî, *Taharet* 14 (1/16).
203 Buhârî, *Vudû,* 31 (1/53); Nesâî, *Taharet* 42 (1, 43).
204 Müslim *Taharet* 57 (1/223 262. H.); Buhârî, *Vudû,* 20 (1, 50); Nesâî, *Taharet* 23.
205 Nesâî *Taharet* 74 (l/67).
206 Buhârî, *Gusl* 11 (1/75).
207 Nesâî, *Taharet* 155 (1/134).
208 Müslim, *Taharet* 63-65; Buhârî, *Vudû* 20 (1/50)
209 Bak. s. 222.
210 Bak. s. 296
211 Müslim, *Mesâcid* 72; Aynî, 15/139.
212 Sindî, *Haşiye 'âlâ Süneni İbni Mâce* 1/252.
213 İbn Mâce, *Mesâcid* 4.
214 Buhârî, *Bedü'l-Halk* 17 (4/158).
215 *Mecmau'z-Zevâid* 1, 104 (hasen).
216 Maksad rahmet meleğidir, Hafaza değil (Aynî, 15/139).
217 İbn Mâce, *Taharet* 12 (l/111, 304. H.); Ebû Dâvûd, *Taharet* 15 (27-28. H.).
218 Müslim, *Taharet* 68 (1/226, 269. H.).
219 Ebû Dâvûd, *Taharet* 14 (1/7, 25, 26. H.). İbn Mâce, *Taharet* 21.
220 Bak. *Mecmau'z-Zevâid,* 1/204.
221 Azîmâbâdî, *a.g.e.* 1/48; Sindi, *Haşiye 'âlâ İbni Mâce* 1/138-39.
222 Müslim, *Taharet* 94-96 (1/235, 281-82. HI.); Buhârî, *Vudû,* 71 (1/68-69).
223 *Mecmau'z-Zevâid* 1/204 (hasen).
224 Bak. s, 466, Ezâ'nın lügat mânâsı için bak. s. 93-94.
225 Ebû Dâvûd, *Taharet* 16 (1/8, 29. H.): Nesâî, *Taharet* 30 (1/33)
226 İbn Mâce, *Du'a* 5 (2/1265, 3849. H.).
227 Tirmizî, *Da'avat* 112 (9/199, 3542. H.).
228 İbn Mâce, *Du'a* 5 (2/1265, 3848. H.).
229 Müslim, *Zikr* 60 (4/2083, 2712. H.); İbn Mâce, *Du'a* 5 (3851. H.); Ebû Dâvûd, *Edeb* 102 (4/319, 5074. H.). Nevevî afiyetle, bedende ve dâhilde din, dünya ve âhiret (işlerin)de mevcut her çeşit kötü şeylerden (mekrûhât) kurtuluş kastedildiğini belirtir (*Şerhu Müslim* 12, 46).

230 *Müsned* 1, 3, 5, 7; Buhârî, *Cihâd* 112 (4/62); Müslim, *Cihâd* 20 (3/1362, 1742. H.). *Zikr* 35; Ebû Dâvûd, *Cihâd* 97 (3/42, 2631. H.); Tirmizî, *Daavât* 89 (9/177, 3509. H.).
231 İbn Mâce, *Zühd* 15 (2/1396, 4170. H.).
232 İbn Mâce, 4141. H.
233 *Müsned* 2, 316.
234 Buhârî, *Marda* 19 (7/156).
235 Buhârî, *Tıbb* 56 (7/180-81); Tirmizî, *Tıbb* 7.
236 Zehebî, *Tıbbu'n-Nebevi* s. 107.
237 Zehebî'nin *et-Tıbbu'n-Nebevi*'sinden başka, daha ziyâde dini ilimlerde ün yapmış olan Suyûtî'nin *er-Rahme fi't-Tıbb ve'l-Hikme*'sini (Mısır, 1938)misâl olarak zikredebiliriz. Keza Zürkâni'nin *Şerhu Merâhîbu'l-Ledünniyye*'sinde ilgili bölüm (7/47–160) 113 sayfa tutar. "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Tıp" adlı kitabımızda, *İslâm Tıbbı ile Tıbb-ı Nebevi*'nin farklı olduğu *Tıbb-ı Nebevi*'nin orijinal hâliyle geliştirilmediği kanaatimizi kaydettik (s. 36)."
238 *Mecmau'z-Zevâid,* 5/86 (zy).
239 Müslim, *Eşribe* 99.
240 İbn Mâce, *Tıbb* 25 (3496. H.); Ebû Dâvûd, *Tıbb* 14 (3878. H.); Tirmizî, *Tıbb* 9 (2049. H.).
241 İbn Mâce, *Tıbb* 25 (3499. H.); Tirmizî, *Tıbb* 9 (2049. H.).
242 Buhârî, *Tıbb* 52 (7/179); Bak, İbn Mâce, *Tıbb* 8 (3453-55. H.).
243 İbn Mâce, *Tıbb* 2 (3450. H.).
244 *Müstedrek,* 4/403 (Sh.)
245 Buhârî, *Tıbb* 19 (7/164).
246 Buhârî, *Tıbb* 30 (7/168).
247 İbn Hamza el-Hüseynî, *a.g.e.*, 2/301.
248 İbn Mâce, *Tıbb* 44 (3544. H.).
249 İbn Mâce, (3540. H.); Ebû Dâvûd, *Tıbb* 24 (3911. H.).
250 Buhârî, *Tıbb* 1 (7/158); İbn Mâce, *Tıbb* 1 (3438-39 HI.).
251 Tirmizî, *Tıbb* 2 (2039. H.); Ebû Dâvûd, *Tıbb* 1 (3855. H.).
252 *Fethu'l-Bârî* 12/240 (şerhte)
253 A, e. aynı sayfa (şerhte).
254 *Tuhfetu'l-Ahvezî* , 6/351.
255 Tirmizî, *Tıbb* 21; İbn Mâce, *Tıbb* 1.
256 İbn Mâce, *Tıbb* 1 (2/1137, 3436. H.).
257 Buhârî, *Tıbb* 30 (7/168-69).
258 Tirmizî, *Tıbb* 14; İbn Mâce, *Tıbb* 23 (3489. H.).
259 Bak. *Fethu'l-Bârî* 12, 241; Şevkânî, *a.g.e.* 8/226.
260 *Tecrîd* 12/75.
261 *Mecmau'z-Zevâid* 5/84 (sh.).
262 *Üsdü'1-Gâbe* 1/413.
263 Ebû Dâvûd. *Taharet* 124 (1/93, 336, 337. H.)
264 İbn Mâce, *Tıbb* 16 (3466. H.).
265 İbn Mâce, 3480. H.
266 Buhârî, *Tıbb* 2 (7/158).
267 Bak. Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 112-13; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 12/242.
268 Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 103.
269 Buhârî, *Tıbb* 11-12 (7/161-162)
270 İbn Mâce *Tıbb* 20 (2/1151, 3488. H.).
271 Zûrkanî, *Şerhu Mevâhibi'l-Ledünniyye*, 7/64–65; Muhammed Fahri, *Tıbbu'n-Nebevî*, İstanbul, 1323 s. 38.
272 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 12/239.
273 Kâmil Miras, *Tecrîd* 12/74.

274 Buhârî, *Tıbb* 4 (7/159)
275 Tirmizî, *Tıbb* 9 (2048. H.).
276 Bkz. Nahl, 16/69.
277 Bkz. İsra, 17/82.
278 *Müstedrek,* 4/403 (*B. M.*).
279 İbn Mâce, *Tıbb* 41 (3533. H.).
280 Tirmizî, *Tıbb* 13 (2055. H.); İbn Mâce, *Tıbb* 29 (3502. H.)
281 İbn Mâce, *Tıbb* 17 (3467. H.); Tirmizî, *Tıbb* 28 (2079-208O. HI.).
282 Tirmizî, *Tıbb* 34 (2086. H.); İbn Mâce, *Tıbb* 15 (3464. H.).
283 Tirmizî, *Tıbb* 31 (2083. H.).
284 Buhârî, *Tıbb* 20; İbn Mâce, *Tıbb* 8 (3453. H.); Müslim, *Eşribe* 157.
285 Buhârî, *Tıbb* 15 (7/162): Ebû Dâvûd, *Tıbb* 3 (3858. H.).
286 Buhârî, *Tıbb* 15 (7/162): Ebû Dâvûd, *Tıbb* 3 (3858. H.).
287 Buhârî, *Tıbb* 7 (7/160); İbn Mâce, *Tıbb* 6 (3447-48. HI.).
288 Buhârî *Tıbb* 28; İbn Mâce, *Tıbb* 19 (3471. H.).
289 *Müstedrek,* 4/271.
290 *Mecmau'z-Zevâid,* 5/86-87 (zy).
291 Tirmizî, *Tıbb* 30 (2082 H.); İbn Mâce, *Tıbb* 12 (3461. H.).
292 Buhârî, *Marda* 1 (7/148-149).
293 Buhârî, *Marda* 7 (7/151).
294 Tirmizî, *Tıbb* 35 (2089. H.)
295 *el-İsabe* 1/288.
296 İbn Mâce, *Tıbb* 5 (3445-46. H.); Tirmizî, *Tıbb* 3 (2040. H. -sahîh-).
297 Buhârî, *Tıbb* 8. *Et'ime* 23 (7/97).
298 *Müstedrek,* 4/407.
299 İbn Mâce, *Tıbb* 5 (3446. H.).
300 Tirmizî, *Tıbb* 1 (2038. H.); İbn Mâce, *Tıbb* 3 (3442. H.).
301 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 2 (3856. H.).
302 İbn Mâce, *Tıbb* 3 (3443. H.).
303 Tirmizî, *Tıbb* 4 (6, 240, 2041. H.): İbn Mâce, *Tıbb* 4 (3444. H.).
304 Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî* s. 113.
305 İbn Mâce, *Tıbb* 2 (3440. H.).
306 Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî* s. 114
307 *A.g.e.* s. 11.
308 Bak. *Tecrîd* 12/90.
309 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 17 (4/9, 3883. H.).
310 Buhârî, *Tıbb* 17 (7/163)
311 Bak. Buhârî, *Tıbb* 17/37; İbn Mâce, *Tıbb* 34 (3516. H.); Ebû Dâvûd, *Tıbb* 17 (3884. H.) Tirmizî, *Tıbb* 15 (2067. H.)
312 Buhârî, *Tıbb* 35.
313 İbn Mâce, *Tıbb* 33 (3511. H.).
314 Buhârî, *Tıbb* 38; *Mecmau'z-Zevâid,* 5, 114.
315 Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 110.
316 Aynî, 21/268.
317 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 18 (3668. H.)
318 Neylü'l-Evtar 8/227.
319 *Tecrîd* 12/90.
320 Buhârî, *Tıbb* 36 (7/171): İbn Mâce, *Tıbb* 32/3506-8 Hl. Ebû Dâvûd, *Tıbb* 15.
321 Tirmizî, *Tıbb* 17 (2060. H.); İbn Mâce, *Tıbb* 33 (3510. H.).
322 İbn Mâce, *Tıbb* 33 (3512. H.).

323 *Müsned* 3/486-87; Tirmizî, *Tıbb* 32 (3509. H.).
324 Buhârî, *Tıbb* 27 (7/167).
325 *Mecmau'z-Zevâid,* 5/104. Bak. Ebû Dâvûd, *Tıbb* 24 (3924. H.).
326 *Mecmau'z-Zevâid,* 5/86 (Sh.)
327 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 11 (4/7, 3874. H.).
328 Daha fazla biigi için bok. *Avnu'l-Ma'bûd* 10/351-356.
329 İbn Mâce, *Tıbb* 27 (2/1157, 3500. H.); Ebû Dâvûd, *Tıbb* 11/3873. H.
330 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 11/3871. H.
331 *Neylü'l-Evtâr* 8/229.
332 İbn Mâce, *Tıbb* 24 (2/1155, 3492. H.); Tirmizî. *Tıbb* 11 (2051. H.).
333 İbn Mâce, (3494. H.).
334 İbn Mâce, (3493. H.).
335 İbn Mâce, (3489. H.); Ebû Dâvûd, *Tıbb* 7 (3865. H.); Tirmizî 2050. H.
336 Şevkanî, *a.g.e.*, 8/231.
337 Şevkanî, 8/227.
338 Aynî, 21/231; *Fethu'l-Bârî* 12/244; Kâmil Miras, *Tecrîd* 12/76.
339 *'Ûd-ı Hindî, 'ûd-i Bahrî*, kust-i mür gibi muhtelif çeşitleri oian bu bitkiye Türkçemizde topalak denmektedir (bak. *Tecrîd* 12/80).
340 Buhârî, *Tıbb* 23. Tercüme Kâmil Miras'dan alınma (*Tecrîd* 12/81). Bak.*Fethu'l-Bârî* 12/275; Aynî 21/250.
341 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 9 (4/6, 3868. H.)
342 *Avnu'l-Ma'bûd* 10/348.
343 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 17 (4/9, 3883, H.)
344 *Neylû'l-Evtâr* 8, 227; Aynî 21/268.
345 Bkz. Bakara, 2/102; Falak, 113/4.
346 Buhârî, *Tıbb* 47-50 (7, 176); İbn Mâce, *Tıbb* 45 (3545. H.)
347 Buhârî, *Tıbb* 42 (7/174). 48 (7/177).
348 Buhârî, *Tıbb* 49 (7/177).
349 *Mecmau'z-Zevâid,* 5/118 (hasen), bak. Müslim, *Selâm* 121-125, Buhârî, *Tıbb* 46; Ebû Dâvûd, (3904. H.).
350 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 22 (3905. H.).
351 Müslim, *Selâm* 110-120; Buhârî, *Tıbb* 19/43-44.; İbn Mâce, *Tıbb* 43 (3536. H.).
352 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 24.
353 Bak. s. 83.
354 İbn Mâce, *Tıbb* 36 (3525. H.); Tirmizî, *Tıbb* 18 (2061. H.)
355 *Muvattâ* 2/229.
356 Buhârî, *Tıbb* 33 (7/170); Müslim, *Selâm* 59 (4/1725, 2197. H.).
357 *Müstedrek,* 4/406 (M); *Mecmau'z-Zevâid,* 5/89; Ebû Ya'lâ, 103/a
358 *Fethu'l-Bârî* 12/254 (şerhte).
359 Müslim, *Selâm* 86-87 (4/1734-1735).
360 Bak. *Mecmau'z-Zevâid,* 5, 112.
361 *Muvattâ* 2/228.
362 Müslim, *Selâm* 87 (4/1735, 2214. H.); Buhârî, *Tıbb* 23; *Müsned* 6/355.
363 İbn Mâce, *Tıbb* 40 (3532. H.).
364 Dâririmî, 1/18; *Müsned* 4/170.
365 G. Mialaret, *a.g.e.*, p. 66.
366 Bak. E. Akyüz, *Suçlu Çocukların Eğitimi*, A. Ü. Eğitim Fak. Dergisi, 1969 sayısı, s. 162.
367 Bak. A. Cuvillier, *a.g.e.*, 1/134-35.
368 A. Jersild, *Çocuk Psikolojisi*, s. 127
369 Baltacıoğlu, *Husûsî T. Usulleri*, s. 29.

370 G. Mialaret, *a.g.e.*, p. 66.
371 B. Schwartz, *a.g.e.*, p. 85.
372 G. Jacquin, *a.g.e.*, s. 173
373 B. Russel, *a.g.e.*, s. 105.
374 E. Akyüz, *a.g.e.*, s. 163.
375 Doğan Çağlar, *a.g.e.*, s 177.
376 *Aynı eser*, s. 217.
377 *Aynı eser*, s. 27-28.
378 J. Chazal, *Leş Droits de L'Enfant*, PUF., Paris, 1969, p. 13.
379 Deylemî 2/136/b.; İbn Hamza el-Hüseynî, *a.g.e.*, 2/228.
380 'İyâd, *Şifâ* 1/311. Bak. s. 129 ve devamı.
381 Deylemî 2/327/a.
382 Ebû Dâvûd, *Edeb* 136 (4/352, 5203. H.); İbn Mâce, *Mukaddime* 11 (144.H.); *Müstedrek,* 3/177 (Sn.).
383 Buhârî, *İsti'zân* 15 (8/68); Müslim, *Selâm* 15 (4/1708, 2168. H.)
384 Sefârinî, *a.g.e.* 1/202
385 *Müsned*u Zeyd, s. 462.
386 Buhârî, *Marda* 18 (7/156).
387 Buhârî, *Cihâd* 188 (4/90)
388 Müslim, *Nikâh,* 71 (2/1039, 1422. H.).
389 Ebû Dâvûd, *Edeb* 55 (4/284, 4933-37. HI.).
390 Buhârî, *Edeb* 81 (8/37); Müslim, *Fedâilu'ş-Sahâbe* 81 (4/1890, 2440. H.); *Edebu'l-Müfred* (134, 368. H.); Ebû Dâvûd, *Edeb* 54 (4/283, 4931. H.); İbn Mâce, *Nikâh* 50 (1/636-37, 1982. H.)
391 Tebü'k dönüşünde 16 yaşında, Hayber dönüşünde 14 yaşında (ki her iki hâlde de bülûğa ermiş olmalıdır (İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 13/144)
392 Ebû Dâvûd, *Edeb* 54 (4/283-84, 4932. H.).
393 Bak. Nevevî, *Şerhu Müslim* 15, 204; *Fethu'l-Bârî* 13/143; Aynî 22/170; Sindi, *Haşiye'âlâ İtini Mâce* 1/611; *T. Tesrîb* 7/58; Sefârinî, *a.g.e.*, 2. 179.
394 Bilhassa İbn Hacer geniş izahat sunar (*Fethu'l-Bârî* 13/142–144)
395 Sefârinî, *a.g.e.* 2/178.
396 *Şir'atü'l-İslâm* 86/a.
397 Emsâlu İbni *Selâm* (*et-Tuhfetu'l-Behiyye* içerisinde, s. 11.)- İstanbul 1302.
398 *İhyâ*, 3/73; İbn Miskeveyh, *a.g.e.* s. 64.
399 Bak. *Fethu'l-Bârî* 13/205.
400 İslâm dünyasında, oyunun bu terbiyevî rolüne Hattâbî -ki milâdî 931-993 yıllarında yaşamıştır- tarafından şuurla dikkat çekildiği nazara alınınca, zamanımızda bazı müelliflerin, Alman terbiyecilerinden Fröbel'in -ki 1824'de doğmuştur, oyunu ve çocuğun cismânî harekete ve infiâlî faaliyete ve hür boşalmaya olan çocukluktaki fıtrî meylini, onların tâlimlerinde bir esâs kabul etmesini terbiyede yeni bir keşif (fethan cedîdan) olarak vasıflandırmalarını (bak. *et-Terbiye ve'l-Hadâra*, s. 168) mübalağalı bulmamak elden gelmiyor.
401 el-Ha'kîmu't-Tirmizî, *a.g.e.*, s. 239; *Feyzu'l-Kadîr,* 3, 393. Hadis sened yönüyle zayıf ise de mânâsını takviye eden başka rivayetleri Münâvî kaydeder.
402 Bak. Tirmizî, *Fedailu'l-Cihâd* 11 (5/355, 1637. H.); İbn Mâce, *Cihâd* 19 (2/940, 2811. H.); Ebu'l-Leys Semerkandî, *Tenbîhu'l-Gâfilîn*, Mısır, 1270. s. 189; Sa'id İbn Mansûr, 2/184; Ebû Ya'kûb İshâk İbn Ebî İshâk, *Fedâilu'r-Remy fi Sebîlillâh*, Yzm. Köprülü. Nü. 384, 3/a.
403 et-Taberâni, Ebu'l-Kâsım Süleyman İbn Ahmed (v. 360), *Fadlu'r-Remy ve Ta'lîmihi*, Yzm., Köprülü. Nü. 384/2, 17/b.
404 Müslim, *İmaret* 168 (3/1522, 1918. H.).
405 Deylemî 2/112/b; İshâk İbn İshâk, *a.g.e.*, 3/b.
406 Müslim, *İmâret* 169 (3/1523, 1919. H.).
407 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 23 (3/13, 2513. H.). Dârimî'de "öğrendiğine karşı küfranda bulunmuştur"

şeklindedir (2/124, 2410, H.); Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/197.
408 Müslim, *İmâret* 169 (3/1523, 1919. H.).
409 *Feyzu'l-Kadîr,* 4/328, 5479. H. (Zy.).
410 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 23 (3/13, 2513. H.).
411 Serahsî, *Şerhu's-Siyeru'l-Kebîr* 1/112.
412 İbn Hacer, *Zehrü'l-Firdevs*, Yzm. Yeni Cami, Nu, 199-200, 2/14/a.
413 Abdullah İbn Ebî Cemre, *a.g.e.* 3/126.
414 *Kenzu'l-Ummâl* 4/292: *Feyzu'l-Kadîr* 4/59.
415 Sa'îd İbn Mansür 2/183,
416 Taberânî, *Fadlu'r-Remy* 18/b-19/a,
417 *Cem'u'l-Fevâid* 1/563; *Mecmau'z-Zevâid,* 4/185.
418 Buhârî, *Meğazî* 18 (5/124); Tirmizî, *Edeb* 61 (8/50, 2830-31 HI.).
419 Serahsî, *Şerhu's-Siyeru'l-Kebîr* 1/112.
420 İshâk İbn Ebî İshâk, *a.g.e.* 9/b.
421 *Aynı eser,* 10/a.
422 *Aynı eser,* 7/b.
423 *Aynı eser,* 6/a.
424 Bazı misaller için bak. 'Abdullah İbn Ebî Cemre, *a.g.e.* 3/126; *Mecmau'z-Zevâid,* 5/268; Taberânî, *Fadlu'r-Remy* 14/a; Buhârî, *Cihâd* 78 (4/45)
425 Ebû Dâvûd, *Salât* 6 (1/113, 416. H.); *Mecmau'z-Zevâid,* 1/310; *el-Metâlibu'l-Âliye* 1/74.
426 *Mecmau'z-Zevâid,* 5/271 (sh.).
427 Taberânî, *Fadlu'r-Remy* 3/b.
428 *el-Metâlibu'l-Âliye* 3/145.
429 İshâk İbn Ebî İshâk, *a.g.e.* 2/b. 5/a: *'Uyun* 2/168.
430 Taberânî, *Fadlu'r-Remy* 12/a.
431 Sa'îd İbn Mansûr 2/184; Taberânî, *Fadlu'r-Remy* 13/b.
432 Serâhsî, *Ş. Siyeri'l-Kebîr* 1/112, 113.
433 Nesaî, *Kûsûf* 15 (3/140).
434 Buhârî, *Zebâih* 25 (6/121); *Mecmau'z-Zevâid,* 4/31; 5/256.
435 At üzerine gelen rivayetlerin çokluğu, Müslümanları bu konuda müstakil eserler vermeye (ki Ebû 'Ubeyde Ma'mer İbnü'l-Müsennâ (v. 208) *Kitâbu'l-Hayl*'ı te'lîf etmiştir), veya diğer îe'lîflerinde mustakil bölümler ayırmaya (ki Nesâî atla ilgili hadisleri *es-Sünen*'inde *Kitâbu'l-Hayl* başlığı altında müstakil bir bölümde toplar (6/214-229), keza *Neylü'l-Evtâr*'da "*Ebvâbu's-Sebk ve'r-Remy*" yâni "*Ödül ve Ttış Bölümü*" (8/87) yer alır) sevketmiştir. Buhârî, Müslim gibi diğer kitaplarda mezkûr rivayetleri bilhassa Cihâdla ilgili bölümlerde buluruz.
436 *Kenzu'l-Ummâl* 4, 292; Dârimî 2/124, 2410. H.
437 Nesâî, *Hayl* 14 (6/226). Hadis sadece ok, at ve deve yarışlarına ödül verilebileceğini ifâde ediyorsa da şarih Sindî, aynı sınıfa dâhil edilebilecek her çeşit harp vasıtasıyla yapılacak yarışların meşru addedileceğini, binaenaleyh ödüllenebileceğini belirtir. Meseleyi münâkaşa eden imamlardan bâzıları (Ebû Hanîfe, Mâlik vs.) adem-i cevazına, bazıları da (İmâmu Yahyâ ve ashâb-ı Şâfiî vs.) cevazına kaail olmuştur. (Şevkânî, *Neyl* 8/88) el-Kühelânî, Sübülü's-*Selâm* 4/70-71. Fetevâ'yı Hindiyye'de at, deve, katır ve okla yapılan yarışların caiz olduğu, tek taraflı verilen ödüllerin helâl olduğu, iki taraf için konacak ödüllerin kumar sınıfına girdiği için haram olduğu belirtilir (5/324).
438 Buhârî, *Salât* 41 (1/114); Müslim, *İmâret* 95; Nesâî, *Hayl* 16; İbn Mâce, *Cihâd* 44.
439 Tirmizî, *Cihd* 22, 1699. H.
440 Buhârî, *Rikâk* 38 (3/131); Nesâî, *Hayl* 14 (6/227); Ebû Dâvûd, *Edeb* 9 (4/253, 4802. H.).
441 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2 (162, 1944. H.).
442 İbn Sa'd, 1/116.
443 Taberânî, *Fedâilu'r-Remy,* 5/b.
444 *'Uyun* 2/166,

445 *Feyzu'l-Kadîr* 4/327 (şerh).
446 Taberânî, *Fadlu'r-Remy* 23/a
447 *Mecmau'z-Zevâid* 5/136 (zy.)
448 Serahsî, *Şerhu's-Siyeru'l-Kebîr* 1/113.
449 Sa'îd İbn Mansûr, 2/184; *Mecmau'z-Zevâid* 5/269 (sikât)
450 *Aynı eser* 2/184.
451 Ebû Dâvûd *Cihâd* 68 (3/29, 2578. H.).
452 *el-Metâlibu'l-Âliye* 4. 72 (zy.).
453 İbn Hişâm, 1, 390-91.
454 Bak. Nevevî, *Şerhu Müslim* 13, 64; Serahsî, *Şerhu's-Siyeru'l-Kebîr* 1/113; el-'lrâkî, *Tarhu't-Tesrîb* 7, 240; Hakîmu't-Tirmizî, *a.g.e.* s. 239, vs.
455 Nesâî, *Hayl* 8 (6/223); Sa'id İbn Mansûr 2/182-183.
456 Buhârî, *Cihâd* (45 ve 48. bablarda Ebû Hureyre'den rivayet edilen hadislere bakınız, 4/34, 36); Nesaî, *Hayl* 1 (6/215-16); Buhârî, *Cihâd* (45 ve 48. bablarda Ebû Hureyre'den rivayet edilen hadislere bakınız, 4/34, 36); Nesaî, *Hayl* 1 (6/215-16)
457 *Mecmau'z-Zevâid* 5/267-66. Aynı mealde bir başka hadis de İbn Mâcede tahrîc edilir ve râvisi Hz. Alidir; *Cihâd* 18 (2/939, 2810. H.); Keza bak. *Kenzu'l-Ummâl* 4, 291.
458 'Abdullah İbn Ebî Cemre, *a.g.e.* 3, 126.
459 *Tehzibü't-Tehzîb* 2/345.
460 Buhârî, *Salât* 41 (1/114).
461 Buhârî, *Şehâdât* 18 (3/232).
462 *Kâbusnâme* s. 202-203.
463 *Feyzu'l-Kadîr* 3. 281 (zy.)
464 Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr* 3/281-82 (şerh).
465 Bak. s. 206-307.
466 *Edebu'l-Müfred*, s. 441; Ebû Dâvûd, *Edeb* 57.
467 Deylemî 2/88/b.
468 Buhârî, *Bed'u'l-Halk* 17 (4/158-169); Müslim, *Taharet* 93, İbn Mâce, *Sayd* 1-2.
469 *Edebu'l-Müfred*, s. 441 (1301, 1302. H.).
470 İbn Kayyîm, *et-Turuku'l-Hükmiyye* s. 282.
471 *Aynı yer,* s. 282.
472 *Hatîbu'l-Bağdâdî*, Târih, 5/279.
473 Tetayyur: Teşâum ve uğursuzluk çıkarmak (*Nihâye* 3/152).
474 *Feyzu'l-Kadîr,* 1/111.
475 Bak. s. 254.
476 Bak. İ. H. el-Hüseynî, *a.g.e.* 2/63 (zy.).
477 İbn Hacer, *Zehrü'l-Firdevs* 2/142/a.
478 Buhârî, *Küsûf* 2 (2/43); Müslim, *Salât* 112 (1/320, 426. H.); Taberânî*, el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/62.
479 Bak. *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6, 125.
480 *el-Umm* 6/208.
481 Bak. s. 185-186.
482 Deyiemî 2, 41/b.
483 *Aynı eser,* 2/162/a.
484 Tavla, Hadiste nerd ve nerdeşir kelimeleriyle gelmiştir.
485 Muvatta, *Rüya* 6 (2/237); Ebû Dâvûd, *Edeb* 56 (4/285, 4938. H.); İbn Mâce, *Edeb* 43 (2/1237, 3762. H.).
486 Müslim, *Şi'r*, 10 (4, 1770, 2260, H.); Ebû Dâvûd *Edeb* 56; İbn Mâce, *Edeb* 43.
487 Muvatta, *Rü'yâ* 7 (2, 238).
488 *Aynı eser,* aynı bâb.
489 *İ'lâmu'l-Muvakkı'în* 1/44.

490 İbn Teymiyye, *el-Feteva'l-Kübrâ* 2, 5.
491 Hattabî, *Me'alimu's-Sünen*, Yzm. Atıf Efendi, Nu, 471, 163/a. (ilgili bâb -eserin 1933 baskısında mevcut değil-)
492 Buhârî, *'İydeyn* 2 (2/20); Müslim, *İydeyn* 16-22 (2/607-810); Ebû Dâvûd, *Edeb* 54 (4/231, 4922-23. HI.); Nesâî'de bâb ismini şöyle tercüme edebiliriz. Bayram günü def çalma ve mûsiki dinlemeye ruhsat babı (*'İydeyn* 36 (3/196); Nesâî'nin bir diğer babı; "Düğünde eğlence ve mûsiki" ismini taşır (*Nikâh,* 80 (6/135); Şevkanî, *Neyi* 6/210-213.
493 Bak. *Fethu'l-Bârî* 7/364.
494 Buhârî, *'Iydeyn* 2 (2/20); *Mecmau'z-Zevâid* 8/130.
495 Ebû Dâvûd, *Edeb* 55 (4/282, 4927. H.).
496 Bak. *Edebu'l-Müfred,* s. 275, 786. H. (İbn Mes'ûd, Cabir, 'ikrime, Sa'id İbn Cübeyr, Mücâhid, Mekhûl vs. de aynı görüştedirler (bak. İbn Kesîr, Tef. 5/377).
497 *İhyâ*, 2/268. Gazzâlî, leh ve aleyhteki delilleri verir (2/268-306)
498 *Mukaddime*, s. 423-29.
499 *Mukaddime,* s. 258.
500 G. Mialaret. *a.g.e.* p. 69.
501 Mezâ'if: miz'af'ın çoğuludur, vurularak çalınan def vs. cinsinden çalgılara denir (*Nihâye* 3/230).
502 Mübarekfûrî, *Avnu'l-Ma'bûd* 13/270-71 (el-İgâse'den naklen verir.) Burada mûsikî üzerine geniş münâkaşa sunulur.
503 es-Seyyid Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, Beyrut, 1969, 2/338: Bak. Nevevî 289/a.
504 Ebû Zehre, *a.g.e.* s. 543.
505 J. Chazal, *Les Droits de L'enfant*, p. 13
506 Abdurrezzâk 7/154; *Kenzu'l-Ummâl* 5, 336.
507 *Müstedrek,* 2/55 (sh); Dârimi 2 (146, 2482. H.); Tirmizî, *Siyer* 17 (5/291, 1566. H.)
508 *Müstedrek,* 2/55; Tirmizî, *Siyer* (1566. H.)
509 Sa'îd İbn Mansûr, 2/265.
510 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 132 (3/63, 2696. H.)
511 Sa'îd İbn Mansûr 2/266.
512 *Aynı yer.*
513 *Feyzu'l-Kadîr,* 6/187.
514 Tirmizî, *Siyer* 17 (5/292, 1566. H.)
515 Tafsilât için bak. *Avnu'l-Ma'bûd* 7/363-364.
516 Sa'id İbn Mansûr 2/267,
517 Bu husustaki hadislerin büyük bir kısmını Zeyle'î, Nasbu'r-Râye'de tenkîdlerlyle birlikte kaydeder (3/265-271).
518 Ebû Dâvûd, *Talâk* 35 (2/283, 2276. H.); *Müsned* 2, 182; Abdurrezzâk 7/153; *Kenzu'l-Ummâl* 7, 153; *Zâdu'l-Meâd* 4, 122.
519 Abdurrezzâk 7/154; *Kenzu'l-Ummâl* 5. 336.
520 Bak. *Bedâi'u's-Sanâi* 4/40; *Zâdu'l-Meâd* 4/122; Hasan Hâlid, Adnan Necâ, *Ahkâmu'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye*, Beyrut, 1964, s. 280. Şiîler de aynı görüşe iştirak ederler (bak. *el-Kâfî* 6/45).
521 el-Kâsânî, *a.g.e.* 4, 42. Ebû Bekri'r-Râzî, erkek çocuğun dokuz yaşına kadar annesine muhtaç olduğunu söyler (bak. Esrûşenî, *a.g.e.* 1, 101)
522 İbn Mâce, *Ahkâm,* 22 (2/787, 2351. H.).
523 *Kenzu'l-Ummâl* 5/333; Sa'îd İbn Mansûr 2/116
524 Sa'îd İbn Mansûr 2/115.
525 *Müsnedü'ş-Şâfiî*, Matba'a-i Halîlî, Aru, 1306, s. 146.
526 *Kenzu'l-Ummâl* 5/335.
527 Abdurrezzâk 7/156; *Kenzu'l-Ummâl* 5/333.
528 Tirmizî, *Ahkâm* 21 (5/39, 1357. H.).
529 Sa'îd İbn Mansûr 2/118.

530 Bak. *Müsned* 2/447; Ebû Dâvûd, *Talâk* 35 (2/284, 2277. H.); *Müstedrek,* 4, 97 (sh.) Dârimî, 2/92; *Kenzu'l-Ummâl* 3/336-37; Nesâî, *Talâk* 54 (6/185).
531 Ebû Dâvûd, *Talâk* 26 (2/273, 2244. H.); Nesâî, *Talâk* 52 (6/185).
532 Tahâvî, *Müşkilü'l-Âsâr* 4/177-78. Ahmed, Şâfiî, İshâk yedi sekiz yaşındaki çocuğun tahyîrini esâs kabul ederken, Hanefîler bunu reddederek: "Çocuk kendi başına yeme içme, giyinme ve (hattâ istincâ) işlerini yapabilecek duruma gelerek başkasının yardımına müstağnî olduise babanın alması gerekir" demiştir. Mübarekfûrî, *T. Ahvazî* 4/590)
533 *Bedai'u's-Sanai'* 4/42-43.
534 *Bedai'u's-Sanai'* 4/44.
535 *Fetevâ'n*-Nevevî 290/a.
536 *Fetevâ'n*-Nevevî*,* 289/b.
537 İbn Kayyîm, *Tuhfe*, s. 79.
538 Ebû Ya'lâ, 123/b.
539 Burada kastedilen kardeşlik, hicretten sonra Hz. Peygamber tarafından Hamza ile Zeyd orasında te'sîs edilen hükmî kardeşliktir (Aynî, 13/277).
540 Buhârî, Sulh 6 (3/242); Ebû Dâvûd, *Talâk* 35; *Kenzu'l-Ummâl* 5, 334.
541 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 9/47-46; İbn Kayyîm, *Zâdul-Me'âd* 2/153.
542 *Müstedrek,* 4/344 (*B. M.*); *Kenzu'l-Ummâl* 5/331.
543 Abdurrezzâk 7/156; *Kenzu'l-Ummâl* 5/333-34.
544 Bak. *Fetâvâ'n*-Nevevî 289/a-b.; Esrûşenî, *a.g.e.* 1/98-105.
545 es-Seyyid Sâbık, *a.g.e.* 2/341; Bak. Kâsânî, *a.g.e.* 4/41-43.
546 Bak. *Kâmus Tercümesi* 1/72; Sefârinî 1/25.
547 İbn Ma'n, *Temyîz* 74/a.
548 Mutarrızî, *el-Muğrib* 5/b; *Keşşâfu Istılahâtı'l-Fünûn* s. 61.
549 *Keşşâfu Istılahâtı'l-Fünûn* s. 61.
550 *Kamus Tercümesi* 1/72.
551 *Aynı yer,* 1/72.
552 *Keşşâfu Istılahâtı'l-Fünûn*, s. 60.
553 Ebû Dâvûd, *Edeb* 22 (4/261, 4842. H.).
554 *Feyzu'l-Kadîr* 4 (299, 5368. H.).
555 *Feyzu'l-Kadîr* 5/257.
556 *Aynı yer,* 5/257.
557 *Behcetu'n-Nüfûs* 1/15.
558 Bak. *Mecmau'z-Zevâid* 8/47 (Zy); İbn Mâce, *Edeb* 3 (2/1211, 3671. H.).
559 Bak. s. 44-45.
560 Bu âyetin tatbikattaki te'sirini göstermek için 'Aliyyu'l-Kaarî'nin kaydettiği şu fıkraya bakalım: "Halife Me'mûn'danrivayet edildiğine göre, kendisine va'z ve nasîhat eden bir vaiz, konuşması sırasında sert bir dil kullanır. Halife de: "Be adam, mülayim ol. Görmez misin Allah senden daha hayırlı olanı (Hz. Musa) benden daha hayırsız olana (Firavun) gönderdi de mülayim olmasını emrederek: "Varın da ona yumuşak söz söyleyin, olur ki nasihat dinler yâhuî korkar" dedi." der (*Şerhu 'Aynu'l-İlm* 2, 440)
561 *Tefsîr-i Kebîr* 20/139-40.
562 Âyette geçen nüşûz'un kavli ve fi'li olabileceği belirtilmiştir (*a.e.* 10, 89).
563 4/34 (Rakamlar tarafımızdan konmuştur, âyette mevcut değildir)
564 Kârî, *'Aynu'l-İlm* 1, 441.
565 M. 'Aliye 4 (26/3864. H.).
566 Kâbisî, 53 (tercüme).
567 Müslim, *İmâre* 19 (3/1458, 1828. H.): *Müsned* 6/93.
568 İbn Mâce, *Edeb* 9 (2/1216, 3689. H.).
569 *Müsned* 5, 257.
570 *Feyzu'l-Kadîr* 2/13 (Zy.).

571 *Feyzu'l-Kadîr* 2/13-14.
572 Bak. Ebû Dâvûd, *Edeb* 6 (4/250, 4788, 4789. HI.).
573 Müslim, *Nikâh* 5 (2/1020, 1401, H.); *'İtk* 6 (2/1142, 1504); *İmâre* 26 (2/1463, 1832. H.).
574 İbn Mâce, *Nikâh* 3 (1/593-94, 1850. H.); Ebû Dâvûd, *Nikâh* 41 (2/244, 2142. H.).
575 Bak. *İhyâ* 3/72-74: İbnü'l-Hâcc, *Medhal* 2/310-13; İbn Miskeveyh, *a.g.e.* s. 60.
576 Kâbisî (Tercüme) s. 53.
577 *İhyâ* 1/57.
578 Alain, *Propos Sur l'Education* p. 33-36.
579 *Aynı eser,* p. 35.
580 Az sonra bu husus incelenecektir.
581 Deylemî 2, 65/a; Tirmizî, *Birr* 48 (6/199, 1978. H.).
582 Buhârî *Edeb* 44 (8/19); Tirmizî, *İmân* 16 (7/293, 2638. H.).
583 Buhârî, *Edeb* 44 (8/18); Tirmizî, *İmân* 15 (7/291, 2636. H.); *Birr* 52 (6/202, 1884. H.).
584 Abdurrezzâk 9, 445; Deylemî 2/278/b.
585 Buhârî, *Edeb* 44 (8/18). Hadisde geçen tâbirini Kâmil Miras: "Ona ne oldu? O alnı toprak olasıca" diye tercüme ederse de (*Tecrîd* 12/135) İbn Hacer'in (*Fethu'l-Bârî* 13/61) izahını da nazara alarak "... Allah ıslâh edesice" şeklinde dilimizde müstamel bir tâbirle karşılamayı daha uygun bulduk. Bu ham siyaka uygun, hem anlamaya kolay geliyor.
586 Bak. *Fethu'l-Bârî* 1/364. 8, 294. 13, 449 ve devamı: *Mecmau'z-Zevâid* 2/137-8.
587 Müslim, *Birr* 87 (4/2007, 2599. H.); Bak. *Mecmau'z-Zevâid* 8/72; *Tuhfetu'l-Ahvezî* 10, 441-43.
588 Müslim, *Zühd* 74 (4/2304, 3009. H.).
589 Müslim, *Birr* 87: Ebû Dâvûd, *Salât* 27 (2, 88, 1532. H.); *el-Metâlibu'l-Âliye* 3 (237, 3366. H.); Deylemî, 2/285/b.
590 *Şir'atü'l-İslâm* 86/a.
591 Bak. *'Aynu'l-İlm* (Şerh) 1/419; *Âdab-ı Menâzil* 42/b; *Edebü'l-Mu'âşere* 35/b.
592 *İhyâ* 3/73.
593 Münâvî nakleder (*Feyzu'l-Kadîr* 3/393).
594 Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 171.
595 V. B. Pars, *a.g.e.* s. 264.
596 G. Jacquin, *a.g.e.* s. 41.
597 Pauchet, Victor, *Çocuk Hayata Nasıl Hazırlanmalı*, s. 15-16, İstanbul 1931.
598 Bak. *Genel Pedagoji*, s. 124-137.
599 B. Russel, *a.g.e.* s. 25.
600 Meseller 23/13-14.
601 J. Lelf, *a.g.e.* s. 124-127.
602 Kemâl Aytaç, *Avrupa Eğitim Târihi*, s. 112.
603 *Aynı eser,* s. 101, 108.
604 *Süleyman'ın Meselleri* 23/13-14.
605 *Metâlibu'l-Âliye* 2 (387, 2538. H.).
606 Abdurrezzâk, 9/441; 'Abd İbn Humeyd 8/a.
607 Bak. İbn Kesîr, *Tefsir* 5/105.
608 İbn Sa'd, *Tabakât* 3/282.
609 İbn Ebî Şeybe, 5/52/b.
610 Sefârinî, *a.g.e.* 1/203; İbn Kuteybe, *Uyun* 2/168.
611 Mürdâvi, *Manzûmetu'l-Âdâb* 2/329.
612 E. K. Eyüboğlu, *Şiirde ve Halk Dilinde Atâ Sözleri ve Deyimler*, s. 64, Birinci Kitap, Doğan Kardeş Matbaası, İstanbul 1973.
613 'Abd İbn Humeyd 8/b.
614 Suyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'* 1/196/b. Fukahâ dayağın miktarı, te'dîb için tecvîz edilen -ve hattâ Ebû Hanîfe gibi duruma göre hiçbir şey gerekmeyeceği- hususlarında farklı görüşler ileri sürseler de baba,

vâsi, muallim gibi terbiye edici durumunda olanların, dayak sonu ortaya çıkacak teleften dolayı kısas cezasına mâruz kalmayacaklarında ittifak ederler. (Esrûşenî, *a.g.e.* 2/8-9).
615 Abdurrezzâk, 9/447.
616 *es-Sirâcu'l-Münîr* 3/440/b.
617 *Müsnedu Zeydi'bni 'Alî*, s. 505.
618 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/144.
619 *el-Metâlibu'l-'Âliye* 2/82-83 (Zy.).
620 Gazzâlî, *el-Edeb fi'd-Dîn* s. 67.
621 Tıfl: Burada temyiz devresine ulaşmayan çocuk, Sabiyy manasına olmalıdır, zira lügatta bu mana da mevcuttur. (Bak. *Lisanu'1-Arab* 11/402).
622 Deylemî, 2/286/b.
623 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 2/445.
624 *el-Metâlibu'l-Âliye* 1/97; *Mecmau'z-Zevâid* 1/294.
625 *Avnu'l-Ma'bûd* 2/161; *Feyzu'l-Kadîr* 5/521; Dârekutnî, 1/230; *Müstedrek,* 1/197, 201.
626 İbn 'Allan, *a.g.e.* 2/133.
627 Bak. *Tuhfetu'l-Ahvezî* 2/446.
628 Bak. *Fethu'l-Bârî* 2/489-90; *Tecrîd* 2/941.
629 Bak. *Neylü'l-Evtâr* 1/349.
630 *Feyzu'l-Kadîr,* 4/327.
631 Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Aynu'l-İlm*, 1/422-23.
632 Kâbisî (tercüme) s. 54. Kâbisî, Ömer İbn 'Abdilâzîz'den de bir misal verir. Halîfe, bir kimseyi, dövülmesi için huzuruna getirtir. Adamı görünce "bırakın" der. Sebebi sorulunca: "Ona karşı kızgınlık hissettim, kızgın olduğum hâlde dövmeyi kötü buldum." cevabını verir.
633 *Tarhu't-Tesrib* 7/67-68.
634 *es-Sirâcu'l-Mûnîr* 3/205/b.
635 Bakara 2/286.
636 İbn Mâce, *Talâk* 16 (1/659, 2043-45, H.).
637 Aliyyu'l-Kârî, *'Aynu'l-İlm* 1/423.
638 Müslim, *Eymân* 34-35 (3/1280-81, 1659. H.)
639 Müslim, *Eymân* 1661. H.
640 Ebû Dâvûd, *Edeb* 124 (4/341, 5164. H.).
641 'Abd İbn Humeyd 55/b; *Mişkâtu'l-Mesâbîh* 2/310.
642 Müslim, *Hacc* 147 (2/890, 1218. H.); Tirmizî, Rada' 11 (4/144, 1163. H.); İbn Mâce, Nikah, 3 (1/594, 1851. H.).
643 Bak. Nevevî, *Şerhu Müslim* 8/184; Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* , 4/326.
644 İbn Haldun, İbn Ebî Zeyd'in *Hükmü'l-Muallimîn ve'l-Müte'allimîn* adlı kitabından nakleder (*Mukaddime* s. 540).
645 Kâbisî (tercüme) s. 54.
646 Kârî, *'Aynu'l-İlm* 1/423.
647 *İ'lâmu'l-Muvakkı'în* 2/10.
648 İbn Sahnûn s. 354.
649 *Behçetu'n-Nufûs* 1/15.
650 Müslim, *Birr* 112-116 (4/2016-17, 2612. H.); Abdurrezzâk 9, 445; *Feyzu'l-Kadîr* 1/154, 397.
651 Abdurrezzâk, 9/444.
652 *Fethu'l-Bârî* 11/259.
653 Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* 10/90.
654 İbn Kuteybe, *'Uyun* 2/167.
655 Kâbisî (Tercüme) s. 82.
656 Bak. *Tefsir-i Kebîr* 10, 90; *Tarhu't-Tesrîb* 7/209.
657 Falaka: "Bir buçuk metre kadar uzunluk ve bileğe yakın kalınlıkta bir sırığın bir ucundan öbür ucuna,

yaylarda olduğu gibi çift ip bağlanmak sûretiyle meydana getirilirdi. Bu âletin, bir deste muhtelif kalınlıklarda fındık çubuklarından teferruatı da vardı. Falakaya çekilecek kabahatli yere yatırılır, ayak bilekleri sırıkla ip arasına geçirildikten sonra iki ucundan ayrı ayrı tutan iki kişi tarafından burulmak sûretiyle hareketsiz bir hâle getirilmek için sımsıkı bağlanır...” (M. Z. Pakalın, *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, M. E. B. yayını, İstanbul, 1971, 1, 586. Müellif, Ahmed Râsim (Falaka, İstanbul, 1927) ve Ercüment Ekrem Talu’nun (Dünden Hâtıralar, Yedigün neşriyatı) tasvirlerinden de istifâde ederek falaka ve falaka cezası üzerine geniş îzâhda bulunur.)

658 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu’l-Ahlak*, s. 60.

659 Bak. *İhyâ* 3/73; İbnü’l-Hâcc, *a.g.e.* 2/311-12

660 *Mukaddime*, s. 540.

661 *Mukaddime*, s. 188-189.

662 Muhtesib: Bir nevi zabıta veya polis. Çarşı-pazarı kontrol ve teftiş eder.

663 *Mukaddime*, s. 225.

664 Mâlik İbn Enes, Risâletu’l-İmâmı Ehli’l-Medîne Ebî ‘Abdillâh Mâlik İbni Enes ilâ Hârûnu’r-Reşîd ve ilâ Yahya İbni Hâlid el-Bermekî, Kâhire, 1322, s. 5.

665 J. Leif, *a.g.e.* s. 136

666 *Aynı eser,* s. 130-131

667 B. Russel, *Terbiyeye Dâir*, s. 140.

668 V.S. Pars, *Eğitim Psikolojisi*, s. 263

669 Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 41.

670 *Aynı eser,* s. 84.

671 *Aynı eser,* s. 117.

672 *Aynı eser,* s. 119.

673 *Aynı eser,* s. 133.

674 *Aynı eser,* s. 175.

675 *Aynı eser,* s. 187, 192.

676 *Aynı eser,* s. 71.

677 *Aynı eser,* s. 166.

678 Luis Perval, *a.g.e.* s. 30.

679 *Seksoloji Ansiklopedisi* (Bir heyetçe hazırlanmıştır), s. 82, 241, İstanbul 963.

680 Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 172.

681 Bak. s. 164.

682 Hadisin Buhârî’de gelen vechine bakınız: *Vesâyâ* 25 (4/13).

683 *Behcetu’n-Nüfus* 3/98-99

684 Tirmizî, *Et’ime* 47 (6/135, 1858. H.); İbn Mâce, *Et’ime* 8 (2/1087, 3266. H.).

685 Ebû Dâvûd, *Et’ime* 16 (3/347. 3766. H.).

686 Buhârî, *Et’ime* 2 (7/88); İbn Mâce, *Et’ime* 8 (2/1087, 3267. H.). Ömer İbn Ebî Seleme, İbn Hacer’e göre 2. Hicri yılında doğmuş olmalı (*Fethu’l-Bârî* 11/450).

687 Dârimi, 1 (311, 1599. H.).

688 Buhârî, *Zekât* 58 (2/156).

689 Bak. s. 142.

690 Müslim, *Eşribe* 107 (3/1599, 2021. H.).

691 Nesâî, *İmamet* 22 (2/77).

692 *İhyâ*, 3/72

693 Kasiyy: Mısır’da mamul ipek damarlı bir kumaş (*Nihâye* 4/59)

694 Müfeddem: Boyamak sûretiyle kızıllığı bertaraf edilemeyeeck derece kızıla boyanmış bir kumaş (*Nihâye* 3/421).

695 Mu’asfar: Bu da belli bir kızıl çeşidi (*Tuhfetu’l-Ahvezî* 5/395).

696 Nesâî, *İftitah* 97 (2/188-189).

697 *Nihâye* 2/71.

698 *Müstedrek,* 3/100.
699 *Mecmau'z-Zevâid* 5/144 (Sh.).
700 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/270, 2191. H (Sh).
701 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2194. H. (sıkât).
702 Muvatta, *Libâs* 1. Zürkânî, çocuklar için tenzîhen mekruh addedildiğini belirtir (*Şerhu Muvattâ* 5/270.)
703 Buhârî, *Libâs* 72 (7/210); Müslim, *Libâs* 113 (3/1675); Nesâi, *Zînet* 5 (8/130).
704 Nesâî, *Zînet* 3 (8/130); Ebû Dâvûd, *Tereccül* 13 (4/83, 4195. H.). Bir kısım hadislerde de züâbe denen bir tutamın bırakılmasına ruhsat verilmektedir (Ebû Dâvûd, 4178 ve 4179. HI.; Buhârî, *Libâs,* 71). Nevevî bu durumu: "kesilmedik yerler parçalı olduğu takdirde, tedâvî için değilse kerahetinde ulemâ icmâ etmiştir." diyerek (*Şerhu Müslim* 14/101) açıklığa kavuşturur. Tafsilât için bak. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 12/485-88.
705 İbn Mâce, *Ticrâret* 67 (1/771, 2299. H.).

Dördüncü Bölüm

HZ. PEYGAMBERİN SÜNNETİNDE CİNSÎ TERBİYE

a- CİNSİ TERBİYE ESASLARI

1. Cinsi Terbiye

Terbiye mevzuunu incelerken "sadece şahsın sıhhati ile alakalı olmayıp ailenin saadeti ve ırkın istikbali ile de alâkası olan"[1] cinsi terbiyeden ayrıca bahsetmemek eksiklik olurdu kanaatindeyiz. Böyle mühim ve bilhassa son derece aktüel bir mevzu birkaç paragraf veya birkaç sayfa ile geçiştirilemezdi. Diğer taraftan insan hayatında büyük bir yer tutan cinsiyet ve cinsi terbiye meselelerinde son zamanlarda oldukça kısır bir telakkiye meyledilerek, dünyanın hemen hemen her tarafında yeni nesiller tehlikeli bir mecraya sürüklenmiş durumdadır. Ortaya atılan çoğu kere birbirine zıt nazariyeler, terbiyecileri ve anne - babaları ananevi usûlden koparmakla kalmayıp, hangi metodu tatbik edeceği hususunda kararsız ve şaşkın bir halde bırakmıştır. Bütün bu hususları nazar-ı dikkate alarak burada hem çeşitli düşünceleri, hem de sünnetin görüşünü belirtmeye çalışacağız. Bu maksatla önce zamanımızdaki cinsi terbiye telakkisini belirtip, sonra da sünnetteki yerini ele alacağız. Arkadan da kızların terbiyesinden bahsedeceğiz. Bu sonuncu bahis de cinsi terbiye bahsinin bir devamı sayılmalıdır.

a) Günümüzde Cinsi Terbiye Telakkisi

Cinsi terbiye deyince, her iki cinse mensup çocukların, bir kısım ruhi bunalımlara düşmeden, yaratılışları istikametinde, sıhhatli bir gelişme göstererek, şahsiyetlerini bulmaları için, onlara verilmesi gereken farklı bilgiler, kazandırılması gereken meslek ve alışkanlıklar, cinsler arasındaki münasebetlerin tanzimi gibi çeşitli meseleleri anlamaktayız. Dr. Andre Berge, bu söylediklerimizi "Genci yetişkinlik görevine hazırlamaktır" diye ifade eder ve devamla "Bu da cinsi göz önüne alınarak yapılır; çünkü diyoruz, cinsel eğitimin, ancak cinse göre eğitim yapıldığı takdirde bir anlamı vardır. Yani, sujet (terbiye edilen) kadın veya erkek olduğuna göre verilecek erdemler ve ideal ayrı olacaktır"[2] der.

Kızların terbiyesi bahsinde[3] belirteceğimiz üzere, hemen hemen bütün terbiyeciler, kızlara cinslerine uygun bir terbiyenin verilmesi hususunda hemfikirdirler. Ancak bugün terbiyecilerden ayrı olarak meseleye temas edenler -ki gazete sütunlarında sık sık onların sesi duyulmaktadır- bir kısım aşırı feminist görüşleri paylaşanlar, her iki cinsin de tabiatlarına uymayan, marazi bir eşitlik düşüncesinden hareketle, cinsî terbiye telakkisini son derece daraltarak bu tabirle, sadece, insanın cinsî hayatıyla ilgili bilgilerin çocuğa verilmesini anlamaktadırlar. Mesela, L Francois "Cinsel eğitim kelimesinde birbirinden farklı iki şey vardır:

1- Cinsel eğitim, yani çocuklara ve yeni yetmelere, cinsel fizyoloji ve anatomi bilgisini nasıl verebileceğimiz (...),

2- Doğrudan doğruya cinsel eğitim, yani, çocuklara ve yeni yetmelere cinsel içgüdünün, bütün diğer içgüdüler gibi iradeye uydurulması gerektiğini ve böylece tamamen hayvani olan bir içgüdünün insanî olabileceğini anlatmak görevi." der.[4] Keza Dr. Nicole Sentilhes de "Cinsel Eğitim Kılavuzu"[5] adıyla neşrettiği kitabına, kadın ve erkek anatomisi ile ilgili bilgiler, şemalar vermekle başlayıp, Evlilik Öncesi Cinsel İlişkiler başlığı altındaki bilgilerle son vermek suretiyle aynı dar görüşü iltizam etmiş durumdadır.

Bu görüş İsveç'te resmen benimsenmiş gözükmektedir ki, bu hâl cinsi terbiye telakkisinin, diğer memleketlerde de, belirtilen dar mâna istikametinde umumileşeceğini ifade etmektedir. Bu sebeple İsveç'teki gelişmeyi biraz belirtmede fayda var.

Kadınların eşitliği meselesine paralel olarak, cinsî terbiye meselesine de diğer memleketlerin birçoğundan[6] daha önce resmen eğilmiş olan İsveç'te, ilk defa 1942 yılında hükümetin bunu tavsiye ettiğini, 1956 yılında da tedrisât programının mecburî müfredatına koyduğunu görmekteyiz.[7]

Cinsiyet ve müşterek hayâtın terbiyeye ve halkın aydınlatılmasına getirdiği problemleri araştırmak üzere teşkîl edilen resmî bir komisyonun hazırladığı raporun tahlilinden, mevzûmuz için önemli bâzı hususları tesbît etmek mümkündür.

Bidayette, cinsiyetin "nev'in beka vâsıtası" olduğu hususu üzerinde durulmuşken, *yeni gelişmeler* sonucu bu telakki terkedilerek, artık derslerde, bugünün cemiyetine hâkim olan fiilî duruma muvafık şeylerden bahsedilmeye başlanmıştır. Böylece cinsiyetin esâs sâiki, bir başkasıyla kaynaşma, zevk ve cismânî haz elde etmek olmakta, derslerde öğretilecek şeyler ve yapılacak telkinler, bu yeni telakkiye göre değiştirilmektedir.

Bu cümleden olarak, cinsî terbiye derslerinde, gençlerin erken evlenmeye teşviki söz konusu olmamakta, son derece yaygın hâle gelmiş, ve -yapılan bir ankete göre- % 95 ebeveyn ve % 98 gençler tarafından normal karşılanmaya başlamış bulunan, evlilik öncesi gayr-ı meşru münâsebetler müsamaha ile karşılanmaktadır. Başka bir deyişle, okulda belli bir ideal değil, "cinsî hayâtın -cemiyetçe kabul ve tecvîz edilmiş olsun veya takbîh ve reddedilmiş olsun- çeşitli değerleri üzerine umûmî bilgiler verilmesi muvafık bulunmaktadır."

Cinsi hayâtın muhtelif tezahürleri (cima, istimna, cinsî faaliyetteki düzensizlik ve bozukluklar, hamilelikten korunma yolları, düşük yapma, tenasül uzuvlarının hastalıkları vs.) açık bir şekilde ele alınması utangaçlık ve cinsî meseleleri saran esrarla mücâdele edilmesi, meselâ cima ve doğum hâdiselerinin vukua geliş şekilleri üzerinde özlü bilgiler *okul öncesi devreden itibaren* verilmesi bu bilgileri verirken kullanılacak vâsıtalar meyânında "sanat ve psikolojik değeri olan", hattâ çiftleşme sahnelerini bile ihtiva eden filmlerin yer alabileceği vs. mezkûr komisyonca tavsiye edilmiştir.

Cinsî terbiyenin gayelerinden biri, yetişkinleri ailevî hayâta hazırlamak olmakla beraber, cinsî terbiye ile ilgili tatbikatta ağırlığın, "cinsi hayâtın teheyyücî (şehvânî) yönüne (aspects emotionels) *verilmesi*", yine bu

komisyonun görüşleri arasında yer almaktadır.

Hülâsa bu meselenin İsveç'te ulaştığı son noktayı, cinsî terbiyenin gayelerini belirleyen şu muğlak cümlede özetlemek mümkündür: "Cinsî tedrisin gayeleri: Talebelerin vücûd organları hakkında bilgi (anatomi bilgisi) elde etmelerinde onlara yardımcı olmak ki bu bilgiler bir başkasıyla teşkîl edilen birliğe, hürmet ve mes'ûliyetle vasıflanan bir münâsebete müstenid bir neşe ve saadet kaynağını, onların cinsî tecrübede bulmalarına yardımcı olmaktır."

Görüldüğü üzere, İsveç'te, gençlere evlilik öncesi gayr-i meşru cinsî münâsebetlerini daha müsamahakâr karşılayan bir espri hâkim olmuş durumdadır. Okulda bu, teşvik edilmese bile yasak da edilmemekte herhangi bir "iyi-kötü, ahlâkî-gayr-i ahlâkî yargısına yer vermeden mesele vazedilmeli", "erken münâsebetlerin zararlarından bahsedilmeli" denmektedir ve her çeşit cinsî bilginin ilk okul öncesi devreden itibaren verilmesi uygun bulunmaktadır."

Diğer taraftan çocuklara cinsî bilgilerin erken yaşlarda verilmesini, bu hususta aşırı serbesti tanınmasını asla tecvîz etmeyip zararlı olduğunu söyleyenler de mevcuttur. Meselâ Prof. Dr. Kâzım Arısan az önce zikri geçen Cinsel Eğitim Kılavuzu'na yazmış olduğu önsözde: "Cinsel eğitimin başlaması konusunda kesin bir yaş söylemeye imkân yoktur" demekle beraber: "Cinselliği henüz kavrayabilecek ve sindirebilecek bir olgunluk düzeyine erişmeyen çocuklara sunulan bilgiler şok etkisi yapabilirler"[8] demektedir. Yine mezkûr yazıda: "Cinsel serbestlik, insanların sonraki hayatlarında daha mutlu olmalarına yardım etmemiştir. Tersine sinir kliniklerine başvuranlar arasında çoğunluğun serbest bir cinsel hayat sürmekte olduğu ve bunların, hayâtın anlam ve amacını kaybettiklerinden yakındıkları görülmüştür"[9] der.

Anlaşıldığı üzere bugün cinsî terbiye meselesi henüz tamâmiyle mihrakına oturmuş değildir. Eski ananevî telakkî bırakılıp yeni esâslara istinâd ettirilmek istenmektedir. Bu hususta yapılan ve ileri sürülen tekliflerin çoğunun şuur altı planında, tam bir objektiflikten çok, ananevî sisteme aksulamel yattığı için itidalden ziyâde, ifrata yer verilmekte, bir kısım mütenâkız fikirler bile "ilim", "tecrübe", "klinik müşahedesi", "anket sonucu" vs. isimleri altında ileri sürülmektedir. Teklif edilen bu tarz ve fikirlerle bir kısım problemlere çözüm getirileceğine samimiyetle inanılmakta ise de şimdilik bunlar henüz denenip,

müsbet veya menfî neticesi tam olarak alınmamış faraziyat ve tahminler olmaktan öte geçememektedirler. Bu sebeple terbiye hususunda eskiden beri takip edilmiş bir prensibi "eski olduğu için" atıp, bunun yerine bir başkasını "yeni olduğu için" alırken teennili hareket edilmesi daha uygun olur kanaatindeyiz. Bu sözümüzle her şeye rağmen eskiyi muhafaza, ne olursa olsun yeni olanı reddetmeyi teklîf etmiş olmuyoruz.

Aynı meselede beyân edilmiş olan birbirine zıd şu iki görüş kanaatimizi te'yîd eder mâhiyettedir: Russel diyor ki: "Bir çocuk, daha başlangıçta annesini ve babasını, erkek ve kız kardeşlerini elbisesiz olarak her ne zaman bu tabiî şekilde vâki oluyorsa görebilmelidir."[10] A. Berge de bunun aksi kanaattedir: "Doğrusu istenirse, aile sırları içinde ana-babanın kızlarına ve oğullarına çırılçıplak görünmeleri, yetişkin bir yaş için hiç de tabiî olmayan bir *teşhir hastalığına* delîldir. Böylece hiç olmazsa başkalarını bu durumda tedirgin olmadan görmeye alışkın olmayan çocuklar üzerinde bozucu bir rol oynamaları tehlikesi vardır. Çocuk ana veya babasının vücûdunun bâzı bölümlerini görmek istediği zaman şaşmamalıdır. Bu isteği reddetmek kadar, çocuğun bu isteği de normaldir."[11] Yeni görüşlerdeki keşmekeşi sergileyen bu iki misalde, birinin gerekli dediği hususa diğerinin gereksiz bile demeyip "zararlı" dediğini ve ayrıca "hastalık"la tavsif ettiğini görmekteyiz.

Anarşiye dikkat çekilmiştir: Bu söylenenlerden de anlaşılacağı üzere batı medeniyeti, cinsî terbiye mevzuunda tam bir anarşiye doğru gitmektedir. Aslında bu anarşi sâdece cinsi terbiye sahasıyla ilgili değildir. Çocuk fıtratı, bu fıtrata uygun terbiye metodları hususlarında her gün birbirini tutmayan yeni nazariyeler ileri sürülmekte. F. R. Donovan'ın da belirttiği gibi, "*nazariye*" ile "*kesinlik ifâde eden ilim*" arasındaki farkı tefrik etmek şöyle dursun, ilim adamlarının kullandığı husûsî tâbirâtı bile anlamaktan uzak olan[12] ebeveynler, terbiye ile ilgili nazariyelerin çokluğu karşısında kesin ve müstakar bir fikir ve kanaat sahibi olmaktan uzaklaşıyorlar.[13] Bu mesele üzerinde ısrarla duran Donovan, Yale'li Dr. Milton Senn'in yarı istihzâlı olan şu ifâdesini nakleder: "Meselâ, terbiye ile ilgili yeni bir temayül veya yeni bir moda sokulmak istense, takip edilecek yol şudur: Önce bir konu seçin. Diyelim ki bu konu, delikanlının davranışları olsun ki bu, birçok ebeveynin ve terbiyecinin dikkatini çekecek bir

mevzudur. İkinci safhada, çocuk sahasındaki çalışmalarıyla tanınmış, meşhur bir kimseyi de bu konu ile ilgilendirin. Öyle ki bu zâtın delikanlılık devresi hakkındaki kanaatini söyletin. O, bu kanaatini, çok mahdûd sayıdaki müşahedelerine ve bâzı klinik intibâlarına dayanarak söylemiş de olsa ehemmiyeti yok. Bu fikirler yazılı olarak müteşebbis bir yazara takdîm edilecek olursa derhal bir naşir bulur. Derken mahir ve yaygın bir propaganda ve reklamın desteğinde piyasaya çıkan kitap, herkes tarafından kapışılmakla kalmaz, radyo ve televizyonla da desteklenerek çok daha umûmî bir yayılma imkânına kavuşur. Derhal delikanlılık muammasının çözülmüş olduğuna inanılır. Fakat bu inanç, "ebeveyn"lerin hayatla ilgili meselenin bu kadar basitçe çözülemeyeceğini farkederek, düştükleri kuruntudan ayılmaları ile sona erer ki bu sırada da zâten bir başka kâhin türemiştir ve ileri sürdüğü kehânetlerle tekrar bunları, yaşamakta oldukları çölden kendine çekmeye çalışmaktadır"[14]

Psikoloji sahasında yapılan testlerin etrafını sarmış görünen bu muamma ve anlaşmazlıktan pek çok ebeveynin düştüğü şaşkınlığı nazar-i itibâra alan American Psyhological Asscciation müessesesinin, testlerden elde edilen neticeleri gelişigüzel herkese açıklamayıp, sâdece "bunları, anlayabileceğinden emîn olunan kimselere" açıkladıkları belirtilir ve titizlikle riâyet edilen bu karara "bir testin netîcelerini açıklamanın bir çok durumda, ilgiliye fayda değil zarar getireceği" inancının sebep olduğu kaydedilir.[15]

İnsanlığın bugün içine düştüğü birçok ruhî ve içtimaî buhranlarda bu terbiyevî anarşinin hissesini, hem de büyük hissesini inkâr etmek mümkün değildir.

b) Sünnette Cinsi Terbiye

Günümüzdeki cinsî terbiye anlayışı ve bunun gelişme istikâmeti hususunda yaptığımız bu kısa izahtan sonra meselenin sünnetteki yerine geçebiliriz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, biz, "cinsî terbiye" kavramını geniş mânâda anlamamız hasebiyle, bu ana başlık altında farklı, fakat birbirini tamamlayan muhtelif mevzulara temas edeceğiz:

1- Cinsî Terbiye yaşı,

2- Cinsî Bilgi vermek,

3- Cinsî Hayat.

1) Cinsî Terbiye Yaşı

Cinsî terbiyenin başlayacağı yaş hususunda kesin bir rakam vermek şüphesiz zordur. Daha doğumla bâzı tedbirlerin nazar-ı itibâra alınacağı söylenebilirse de teksîfî bir şekilde ele alınması, onlardaki cinsî duygunun başlamasına bağlıdır. Terbiyeciler cinsî tecessüsün iki buçuk-üç yaşlarından îtibâren başladığını ve bu devreden sonradır ki çocuğun kendi cinsini mukabil cinsten tefrik ettiğini söylerler.[16] Ancak bu hâl (cinsî tecessüs), cinsî terbiye çerçevesinde mütâlâa edilen cinsler arası münâsebet, cinsî bilginin verilmesi gibi bütün meselelerin teksîfî olarak ele alınması için yeterli bir sebep değildir. Zira cinsî tecessüsün uyanması cinsî duygunun da belli bir seviyede uyanıp geliştiğini ifâde etmez.[17] Cinsî tecessüsle cinsî duygu ayrı ayrı şeylerdir.

Cinsî tecessüs, cinsî duygudan aryrı olarak, daha erken yaşlarda, aklî kuvvetin gelişmesiyle ortaya çıkmaktadır. Çocuk belli bir yaşa geldiği zaman, kendini eşyadan ayırmaya başladığı gibi, haricî eşyaları da birbirinden ayırmaya, aralarındaki farkları temyiz etmeye, her birinin hususiyetleri üzerinde tecessüs etmeye başlamaktadır. İşte bu ruhî ve aklî gelişme vetiresinin tabiî sonuçlarından biri olarak kendindeki zahire akseden cinsî farklılıkların şuuruna ermekte, tecessüse başlamaktadır.[18]

Cinsî duygu ise, daha ziyâde fizyolojik gelişmeye tâbi olarak, daha ileriki yaşlarda ortaya çıkmakta ve gittikçe gelişerek bülûğ çağında kemâle ermektedir.

Burada hemen belirtelim ki cinsî terbiye kesin olarak cinsî duyguya bağlı değildir. Cinsî terbiye bâzı hususlarda doğumla başlayabilir. Cinsî tecessüs ve cinsî duyguların başladığı yaşlarda, cinsiyetle ilgili terbiyevî faaliyetler kesafet kazanarak değişik safhalara geçer.

Sünnet'in tutumu, bu söylediklerimizden farklı değildir. Nitekim, doğumun ilk gününde çocuğa yapılacak muamelelerle ilgili bahiste[19] zikri geçmiş olan, bebeğin sarıldığı kundağın, rengi sebebiyle, Hz. Peygamber tarafından değiştirilmesi hâdisesi, bu istikâmette yoruma tâbi tutulacak olursa -müteakiben Kızların Terbiyesi bahsinde görüleceği üzere- cinsî terbiyede mühim bir yer tutan kıyafetle ilgili tefrik (ve terbiye) doğumla başlatılmış olur.

Cinsî duygunun uyandığı safha ise, cinsî terbiyede, çocuğa, cinsine has davranışları sistemli olarak kazandırma, karşı cinsle münâsebetlerini tanzîm,

cinsî duygunun çocukta hâsıl etmesi muhtemel menfî davranışları, zararlı tezahürleri önleyici tedbîrleri alma safhasıdır. Nitekim *Hidâne* bahsinde de görüldüğü üzere, bu safhadan itibaren çocuğun terbiyesini üzerine alacak kimsenin (mürebbî veya velî) cinsine bile ehemmiyet verilmektedir.[20] Çocuk kızsa annesi, erkekse babası onun terbiyesinde birinci derecede rol oynamalıdır. Aksi takdirde kendi cinsine has bilgi ve davranışları kazanamayarak marazî bir terbiye almış olacaktır.

Meselenin münâkaşasını o bahse bırakarak, bu mühim safhanın Sünnete göre ne zaman başlaması gerektiğini belirtelim.

Sünnette, çocukların yataklarının ayrılmasıyla ilgili emrin, bu safhanın başlangıcına delâlet ettiğini anlıyoruz ki, bu, 7-10 yaşlarıdır. Yânî bâzı rivayetlerde 7 yaşında,[21] bâzı rivayetlerde de 10 yaşında çocukların yataklarının ayrılması emredilmektedir. Bu safhanın ehemmiyetine binâen mezkûr hadîsler ve bunlar hakkında bir kısım âlimlerin yapmış olduğu îzâhlar üzerinde bir nebze duracağız:

Ebû Râfi'den gelen bir rivayette Peygamberimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra, kılıcının kabzasında bulunan bir sahîfede besmeleden sonra: "*Yedi yaşındaki oğlan ve kız çocuklarının, oğlan ve kız kardeşlerin yataklarını ayırın.*" ibaresi okunmuştur.[22] Müslim'in şartı üzerine Müstedrek'te tahrîc edilen bir başka rivayette,[23] keza: Dârakutnî'nin bir tahrîcinde de[24] yatak ayırma yaşı olarak yedi zikredilir.

Diğer bir kısım rivayetlerde ise, bu tedbîre, namazı terki halinde dövülme yaşı olan onuncu yaşta tevessül edilmesi emredilmektedir.[25]

مروااولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشرسنين

وفرقوا بينهم فى المضجع

'Aliyyü'l-Kârî, çocuğa yaş durumuna göre verilmesi gereken terbiyeyi tâdâd ederken: "*Yedi yaşında yataktan uzaklaştırılır.*" hükmünü kor ve şerhini yaparak: "Yânî annesinin, kız kardeşinin ve diğerlerinin yatağından. *Zirâ bu yaş, onun, kadın ve diğerlerini temyiz yaşıdır.*" îzâhını getirir.[26]

Görüldüğü üzere, Kârî, burada yedi yaşı esas almakta ve illet olarak da temyîz

meselesini vaz etmektedir. Keza, meseleyi temyiz nokta-i nazarından illetlendiren Muhammed İbnu ‘Allan da ilgili hadîsi zikrettikten sonra: “*Mümeyy’iz olan kimse yatakta başkasıyla mübaşerette bulunmamalıdır*” der.[27] Ancak müellifin buradaki bir dikkatsizliğine parmak basmak isteriz. Zira şerhini yaptığı hadîs, ayırmanın on yaşında olmasını emreden Ebû Dâvûd hadîsidir ve temyîz yaşı ise on yaş değil, -ilgili bahiste incelendiği üzere-[28] ortalama yedi yaştır.

Bu farklı rivayetlerin te’lîfinde Nevevî’nin bir ibaresi bize yardımcı olabilir. Der ki: “*Kız ve erkek çocuklar on yaşına basınca onların yataklarını anne, baba, kız ve oğlan kardeşlerininkinden ayırmak vâcibtir.*”[29] Şu hâlde yedi yaşından îtibâren ayırmak gerekli ise de on yaşından îtibâren bir vücûb ifâde etmektedir. Kâbisî’nin bir kaydında mezkûr ayırmadan muradın tebeyyünü için İmâm Mâlik’e “erkeklerle kızların mı?” diye sorulunca “evet” demiş olmasına rağmen[30] Nevevî, erkeğin erkekle, kadının kadınla aynı yatakta yatmalarının asla caiz olmayacağına hükmeder, *her birisi yatağın birer kenarında olsa bile*.[31] Şîî kaynaklarda daha şiddetli bir üslûbla Hz. ‘Alî’nin: “Bir kadının, yedi yaşına basmış olan kızıyla (bile) mubâşereti, zinadan bir şubedir” dediğine dâir rivayetlere de rastlanmaktadır.”[32]

Çocukların cinsî terbiyeleri için gerek anne-babadan ve gerekse kız ve erkek kardeş ve akranlarından yatak (ve hattâ odalarıyla) ayrılması meselesine[33] ehemmiyyet veren günümüz terbiyecileri, bu ayırmayı bâzan “bir yaşından itibaren” başlatmayı[34] teklif ederek ifrata düşmekle sünnetin prensibinden ayrılmaktadır. Bu görüş bâzı müşahede ve araştırmalar sonucu ileri sürülmüşse üzerinde teemmüle değer, böyle değil de bir kısım terbiyeciler tarafından tenkîd ve redde uğramış olan ve cinsiyet duygusunu çocukta doğumla başlatan Freud’cü telakkinin bir sonucu olarak ortaya atılmışsa kanaatimizce fazla bir değeri yoktur.

Cinsiyetle ilgili bilgilerin verilmesi gereken yaşa gelince, bu hususta da kesin bir rakam vermek imkânsızdır. Ancak bunlar çocuk tarafından sorulmaya başlandığı anlara bırakılabilir. Sorulara baştan savıcı cevâplar verilmemelidir. İbâdete müteallik cinsî bilgiler -zira bir kısım cinsî hâller dînî hayâtı yakînen

ilgilendirmektedir- namaz ve oruçla ilgili ahkâm öğretilirken, keza karı-koca hayâtına âit bilgiler, bülûğa yaklaşma (mürâhik) sıralarında verilmesi daha uygun olur.

Hz. Peygamber'in sünneti bu söylediklerimizi te'yîd eder. Kadınları ilgilendiren bilgileri, onlar sordukça doğru olarak sunmuştur. Keza evlenme çağına gelenlere evli olup olmadıklarını sorduğu kimselere evlilikle, kadınlarda aranacak evsafla ve hattâ hanımlarıyla aralarında caiz olan bir kısım münâsebetlerle ilgili malûmat veriyor. Karı-koca münâsebetleriyle ilgili bir kısım bilgiler doğrudan doğruya veriliyor. Bâzan, dolaylı olarak, başka bilgiler, anlatılan herhangi bir hikâye zımnında cinsî bilgiler veriliyor.[35]

Her çeşit bilginin mü'minlere sunulma mahalli olan camiler, sohbet halkaları, bayram içtimaları, cuma hutbeleri, düğünler vs. büyük, küçük, kadın, erkek herkese açık olması hasebiyle, cinsî hayatla ilgili bilgiler buralardan zaman zaman sunuldukça, çocuklar bunları yavaş yavaş, sindire sindire alacaklar, anlayışları nisbetinde kavrayacaklardır, tıpkı Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) zamanında olduğu gibi.

Çocuğun gelişme seyrine tâbi olarak, tedricen tâlimi gereken cinsî bilgileri vermede acele davranıp "daha okul öncesi devrede" bunları vermeye kalkmanın, hele film vs. vâsıtalarla husûsî cinsiyet sahne ve seansları tertiplemenin marazî bir tecessüs uyandırmaktan öte, hiçbir fayda sağlamayacağı kanaatindeyiz; Sünnetin talimatından bunu anlamaktayız.

2) Cinsî Bilgi

Bir kısım naslar nazar-ı dikkate alınınca insan yaşayışında ehemmiyetli bir yer tutan cinsî hayatla alâkalı bilgilerin sistemli bir şekilde alınması gereği anlaşılmaktadır. Bu hususa delil olarak Bakara sûresinde geçen "Kadınlarınız tarlalarınızdır, tarlalarınıza nasıl isterseniz öyle varın." âyeti ile, Resûlullahtan daha önce zikretmiş bulunduğumuz, bu mevzuyle alâkalı muhtelif rivayetleri gösterebiliriz.[36]

Ancak cinsiyetle ilgili bir kısım bilgiler eskiden beri utandırıcı (hacâlet-âver) kabul edilmiş, sormaktan, anlatmaktan kaçınılmıştır. Bu durum pek tabiî olarak Hz. Peygamber zamanında, Arap cemiyetinde de mevcuttur. Her şeyi, bu arada cinsiyet gibi ferdin hayâtında mühim bir yer işgal eden meseleleri de öğretmek

durumunda olan Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem), bu konudaki tutumunu bilmemiz, konumuz yönünden ehemmiyetli olsa gerek. Bu bahse, bâzı tekrarlara girme pahasına, mezkûr sünneti belirtmek için yer vermiş bulunuyoruz.

Kısaca söylemek gerekirse, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), ferdin dînî ve dünyevî hayâtında lüzumlu olan, fakat sorulmasından kaçınılan meselelerde Müslümanları suâl sormaya teşvîk etmiş, cesaret kırıcı her çeşit davranıştan kaçınmış, yersiz utangaçlıkla adetâ mücâdele etmiştir. Bunu muhtelif misâllerde vazıh olarak görebiliriz:

Hz. Enes'in rivayetine göre: "Ümmü Süleym, (bir gün) Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) gelerek: "Yâ Resûlallâh, kadın rüyasında erkeğin rüyada gördüğünü görünce gusül icâb eder mi?" diye sorar." Orada hazır olan Hz. Âişe: "Ey Ümmü Süleym, kadınları rezil ettin, Allah canını almasın" der. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hz. Âişe'ye: "Hayır, kadınları rezîl eden sensin, Allah senin canını almasın, evet ey Ümmü Süleym, gusletmesi gerekir, eğer bunu görürse" der.[37] Hadîsin Bezzâr'da gelen bir vechinde: "(Ey Aişe) bırak onu, zira Ensâr kadınları fıkıhtan suâl ediyorlar"[38] demiştir. Bizzat Ümmü Süleym'den gelen bir rivayette "bu meseleden utandım" tâbirine rastlarız.[39]

Bâzan kadınları ilgilendiren meselelerde Hz. Peygamberin de belli bir ölçüde haya ettiğine şâhid olmaktayız. Bu çeşit durumlarda suâl soranlara gerekli açıklamayı zevceleri yapmaktadır. Hayız kanının nasıl temizleneceğini soran kadın misâlinde olduğu gibi. Hz. Peygamber'in "kinayeli îzâhını"[40] kadıncağız anlayamayınca Hz. Âişe bir köşeye çekerek anlayacağı şekilde açık olarak îzâh eder. Rivayette Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) utandığı bildirilir.[41]

Ancak, Hz. Peygamber, kadınların bu çeşit suâllerini katiyyen cevapsız bırakmamış, soranların cesaretini kırıcı azarlama, surat asma, çekingen davranma gibi davranışlara da yer vermemiştir. Bu çeşit meselelerin îzâhına girerken Kur'ân-ı Kerim'de geçen

وَالله لا يستحيى من الحق "*Allah gerçeği açıklamaktan vazgeçmez.*" (Ahzâb 33, 53)[42] âyetini tilâvet ederdi. Huzeymetu'bu Sâbit'in rivayetinde "kadınlara dübüründen temas etmeyin." emrini vermezden önce mezkûr âyeti üç defa tekrar etmiştir.[43] Buna alışan Ashâb da aynı âyeti okuyarak bu çeşit suâllerini sorarlardı. Nitekim

yukarıda verdiğimiz misâlde Ümmü Süleym'in bu cümle ile suâline başladığı da bâzı vücûhda tasrîh edilmektedir.[44]

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bu tutumu -ister erkek ister kadın- Ashâbı, her çeşit problemlerini arzetmeye teşvîk etmiş olmalı. Dînin istihyâyı celbeden hususlardaki inceliklerini bile sormakta, bilhassa Medîneli kadınların daha cesur davrandıkları anlaşılmaktadır. Hz. Âişe bu durumu: "Ensâr kadınları ne iyi kadınlardır, onların dini öğrenmelerine haya mâni olmamıştır." diyerek takdîr eder.[45] Hem kadınların husûsî mevzularda suâl sormadaki rahatlık ve cesaretlerini, hem de bu suâller karşısında Hz. Peygamber'in tutumunu göstermek bakımından Hz. Âişe'nin Rifâ'atu'l-Kurazî'nin hanımıyla ilgili rivayeti enteresandır. Rifâ'a'dan boşanan hanım, Abdurrahman İbnu'z-Zübeyr ile evlenir. Fakat ikinci kocasının cinsî yetersizliğini açık bir şekilde tasvir ederek eski kocasına dönmek hususunda Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) izin ister.[46]

Bu sırada huzurda Hz. Ebû Bekir vardır. Kapıda da Hâlid İbn Sa'îd İbni'l-'Âs oturmaktadır. Hâlid, kadını bu müstehcen konuşmadan men etmesi için, içeride bulunan Hz. Ebû Bekir'e seslenir ve: "Hz. Peygamber'in huzurunda bu çeşit konuşmaktan kadını niye men etmiyorsun?" der. Râvî bu durum karşısında Hz. Peygamber'in tebessümünü ziyâdeleştirmekten başka bir aksülamelde bulunmadığını ve: "Herhalde sen Rifâ'a'ya geri dönmek istiyorsun. Hayır, sen onun balcığından[47] o da senin balcığından tatmadıkça gidemezsin" diyerek meselenin fıkhî hükmünü beyân ettiğini belirtir.[48] İbn Hacer: "Bu rivayette benzeri konuşmaların cevazına dâir hüccet vardır" der.[49] Aynı hadîsin Kitâbu'l-Libâs'da 'İkrime'den tahrîç edilen vechinde Rifâ'a ile hanımının, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) huzurunda münâkaşa ettikleri de kaydedilir."[50]

Burada kayda değer bir misâl, bizzat Müslim'de tahrîc edilmiş olan Ömer İbn Ebî Seleme'nin rivayetidir. Der ki: "Hz. Peygamber'e oruçlu olan kimse hanımını öpebilir mi?" diye sordum. Hz. Peygamber zevcesi Ümmü Seleme'yi işaret ederek: "Buna sor" dedi. Ümmü Seleme Hz. Peygamber'in yaptığını haber verince: "Yâ Resûlallâh, (senin yapmanda bir beis yok, zira) Allah senin geçmiş

ve gelecek günâhlarını affetti[51] dedim. Hz. Peygamber: "Hayır, Allah'a kasem ederim ki (memnu olanı yapmada) Allah'tan en çok korkanınızım" cevâbını verdi."[52]

Cinsî hayâtla ilgili meselelerin Hz. Peygamber'e fazla tereddüt edilmeden intikâl ettirildiğini te'yîd eden bir diğer rivayet Hz. Ömer'le ilgili. Hz. Ömer, bir gün gelerek: "Yâ Resûlallâh helak oldum" der. "Seni helak eden şey de ne?" diye sorunca, kinayeli bir şekilde: "Geceleyin, bineğimi ters çevirdim."[53] der. Hz. Peygamber'in anladığı ve şarihlerin de açıkladığı üzere Hz. Ömer, zevcesine, değişik istikâmetten yanaşmıştır, bu hususta sormaktadır.[54] Bunun üzerine: "*Kadınlarınız tarlalarınızdır, tarlalarınıza (ön tarafa), nasıl isterseniz öyle varın.*" (Bakara 2/223) âyeti nazil olur. Müfessirler âyette "tarla" kelimesine yer verilmekle kadına, sâdece, cinsî uzvundan temas edilebileceğini, hiçbir hâl ve şartta diğer uzvundan temas edilemeyeceğini açıklamışlardır. Ancak cinsî uzuvdan yapılacak temasın, muhtelif şekillerde olabileceğine dâir âyette ruhsat gelmiş olmaktadır.[55]

Diğer uzvundan teması şiddetle yasaklayan: "Hayızlı kadına arka uzvundan temas eden, kâhine giden, Muhammed'e ineni inkâr etmiştir,[56] "Hanımıyla arka uzvundan cima edenin yüzüne Allah bakmaz",[57] "Hanımına arka uzvundan temas eden "mel'ûndur",[58] "küçük lûtîdir"[59] gibi pek çok hadîslerden başka "*... hayızdan temizleninceye kadar kadınlara yaklaşmayın, temizlendikleri vakit de Allah'ın size emrettiği yoldan onlara gelin.*" (Bakara 2/222) mealindeki âyet de bu yasağa delîl olmaktadır. Burada "*emredilen yer*" tabiriyle kadının cinsî uzvunun kastedildiği müfessirlerce belirtilmiştir.[60] (Hemen kaydedelim ki sıkça kullandığımız ve kullanacağımız "arka cihet" tabiriyle kadının arka uzvunu kastetmiyoruz.)

Yine aynı âyetin nüzûlüyle ilgili daha uzun bir rivayeti, Ahmed İbn Hanbel'in Müsned'inde görmekteyiz. Bu rivayet, cinsî hayatta ilgili müşkillerin sadece Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) arz edilmeyip Resûlullah'dan sonra Müslümanlardan bilmeyenlerin, bilenlere, kadın-erkek tefrik etmeden sorduğunu ve bunun da normal karşılanarak rahatça cevaplandırdığını göstermesi

bakımından enteresandır ve burada kayda değer: ‘Abdurrahmân İbn Sabit anlatıyor: “Hafsa binti Abdirrahmân’a girdim. Dedim ‘ki: Sana bir şey soracağım, fakat sormaktan utanıyorum. Bunun üzerine: “Ey kardeşimin oğlu, sor, utanma.” dedi. Ben de: “Kadınlara arka cihetlerinden temas etme hususunda sormak istiyorum.” dedim. Söze başlayarak: “Ümmü Seleme’nin anlattığına göre Ensâr (Medine’de bulunan Yahudilerin te’sîriyle)[61] kadınlara arka cihetinden temas etmezlerdi. Zîrâ Yahudiler: “Kim zevcesine arka cihetten temas ederse, çocuğu şaşı olur.” derlerdi. Muhacirler Medine’ye geldikleri vakit Ensâr kadınlarıyla evlendiler ve (Mekke’deki âdetleri üzere) onlara arka istikâmetten temas ettiler. Bir Ensâriye buna karşı gelerek: “Hz. Peygamber’e (sallallahu aleyhi ve sellem) gidip soruncaya kadar bunu yapma.” der. Hz. Peygamber’i görmek üzere gidince Ümmû Seleme’nin yanına girer durumu ona anlatır. Ümmü Seleme: “Otur, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) gelsin.” der. Resûlullâh gelince Ensâriyye meseleyi bizzat arzetmekten utanır ve odadan dışarı çıkar. Hz. Ümmü Seleme meseleyi vazeder. Resûlullâh “Ensâriye’yi çağır” der ve kadıncağız gelince: “Kadınlarınız tarlanızdır, tarlanıza nasıl isterseniz öyle (istediğiniz cihetten) gelin.” mealindeki âyeti okur.”[62]

Bu âyetin tefsirinde İbn Kesîr’in zikrettiği çeşitli misâllerden birine göre de Mesrûk yola çıkıp, Hz. Âişe’ye kadar gelip, selâmdan sonra: “Ben size bir şey sormak istiyorum ancak utanıyorum.” der. Hz. Âişe’nin: “Ben senin annenim, sen de benim oğlumsun (sor)” demesi üzerine: “Kadın hâizken kocasına helâl olan nedir?” der. Hz. Âişe: “Cima hâriç her çeşit mübaşeret.” cevâbını verir.[63]

Beyhâkî’nin bir tahricinde Hz. Mu’âviye İbn Ebî Süfyân’ın, Hz. Peygamber’in zevcesi ve aynı zamanda kendi ikiz kardeşi olan Ümmü Habîbe’ye: “(...) cima yaptığı elbise içerisinde Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) namaz kılıp kılmadığını sorduğuna şahit olmaktayız. Ümmü Habîbe: “Evet, eğer elbisede menî bulaşığı görmedi ise” der.[64] Aynı mealde olmak üzere Hz. Âişe’ye de: “Kişinin ehliyle cima yaptığı elbise içerisinde namaz kılıp kılamayacağı sorulur. Cevabında aynı şeyi söylemekle birlikte, kadının kocası için bir bez parçası hazırlayarak elbiseye bulaşmadan “ezâ”yı silmesine imkân hazırlamasını tavsiye eder.[65]

Cinsî hayatın bir kısım teferruatına inen meselelerde bile mü'minlerin bilgi sahibi olmaları için, gerek Kur'ân ve gerekse Sünnet'te gelmiş olan önem hususunda misâl çoktur. Burada hepsini tâdâd etmek imkânsızdır. Hz. Peygamber'in davranışı sebebiyle bu hususlarda gerek sormak gerek sorulduğunda cevap vermekte "utanma" gerekçesiyle fazla sıkıntıya düşülmemiştir. Bu konuda âlimler arasında hâkim olan espriyi aksettirmesi bakımından hayâ hususunda Nevevî'nin şu sözleri şâyân-ı dikkattir: "(Hakkı öğrenme meselesinde haya etmek, dînin talep ettiği) hakîki haya değildir. Zira hayâ'nın tamamı hayırdır, hayâ hayırdan başka bir şey getirmez. Dini ilgilendiren ve fakat utandırıcı meselelerde sualden vazgeçmek hayır değil şerdir. Öyle ise şer getiren şey nasıl hayâ olur?"[66]

Cinsî meselelerin tavzîhindeki İslâm âlimlerinin bu rahatlığı, en azından batıdaki teamüle uymayan bir hususiyet olsa gerek. Bousquet, İslâmiyete karşı taşıdığı aşırı taassubuna rağmen, bu husustaki takdirlerini zabtedemeyerek, "Medenî kanûn yapıcı batı hukukçularının meskût geçtiği, evliliğin şehvanî tarafını, İslâm Fukâhasının tam bir açıklıkla ele aldığını, bunun amelî hayâtta çok daha tatbikî olduğunu" belirttikten sonra, bu tarzı, "gerek Hıristiyanlık ve gerekse Marksizm'in görüşüne tercih ettiğini" söyler.[67]

Cinsî bilgi mevzunda, yukarıda sünnetten anlatılanlar ışığında şu sonuçları çıkarabiliriz:

1- Ferdin hayâtında cinsiyet mühim bir yer tutmaktadır, onunla ilgili meseleler ihmâl edilemez.

2- Bu meseleler bâzan birini, bazân de kadın erkek her ikisini birden ilgilendirir.

3- Cinsî meselelerle ilgili problemlerin vaz'ında ve lüzumlu bilgilerin elde edilmesinde "utanma" sebebiyle ihmâl caiz değildir. Ancak haya perdesini yırtıp, müstehcenlik havasına bürünmek de uygun değildir. Mümkün mertebe kinaye, teşbih, îmâ yollarından biriyle her problem ele alınmalıdır.

4- Kadın veya erkek, problemini karşı cinse, anne-baba gibi yakın akrabaya vs. vaz'edebilir, kadının kadına, erkeğin erkeğe açması âdaba daha uygundur, anlaşmada kolaylık sağlar.

5- Temel Eğitim bahsinde[68] belirtildiği üzere, mükellefin bilmesi gereken her

çeşit bilgiyi önceden çocuğa vermek bir vecîbe olması hasebiyle, gerek kıza ve gerek oğlana, cinsî bilgilerin, yukarıda belirtilen şartlar dâhilinde verilmesi gerekmektedir. Bülûğdan itibaren çocukların evlendirilmesiyle ilgili dînî prensip, bu bilgilerin, bülûğla birlikte vukua gelecek biyolojik değişikliklere terettüp edecek ve buna müteallik bilgilere münhasır olmayıp, karı ve kocanın karşılıklı hak ve vazifeleri, cinsî münâsebet ve âdabı, cinsî sağlık, çocuk bakımı, erkek ve kadının aile içerisindeki rolleri, her birinin kendi rolleriyle ilgili bilgi ve mehâret vs. her şeye şâmil olduğunu göstermektedir.

Günümüzde, bilhassa memleketimizde, her nedense, orta tedrisâtta pek çok tâli şeyler öğretilirken bu hayatî bilgilere yer verilmemektedir.[69] Kız olsun erkek olsun bütün çocuklar, hazırlıksız olarak bülûğ çağının bedenî ve hissî değişmelerine mâruz bırakılmakla büyük hata edilmektedir. O kadar ki hayız kanaması başlayan genç kızlarımızın birçoğu bu husustaki bilgisizliği sebebiyle “kanser olduğu” vehmiyle dehşete düşmektedir.

Yukarıda kaydettiğimiz bilgilerin ışığında, gençlerimize, belli bir sistem dâhilinde, cinsî bilginin verilmesi kanaatindeyiz. Cinsî terbiyenin bir bölümünü teşkil edecek bu bilgi nasıl verilmeli, müfredatı ne olmalı gibi teferruat mevzuumuzun dışına çıkar. Ancak hemen şunu söyleyebiliriz: Bu maksatla müstakil bir ders de konmayabilir. Çeşitli yaşlara göre verilmesi gereken -bilgi müfredatı tesbît edildikten sonra bunlar en ziyade ilgisi olan muhtelif derslere şuurlu bir şekilde serpiştirilebilir. Söz gelimi bazı bilgiler din derslerine, bazıları ahlâk, bazıları biyoloji ve hatta edebiyat derslerine konabilir, içtimaî bilgilerle ilgili derslerden de istifade edilebilir.

Bir kısım bilgilerin bülûğa eren veya ermek üzere olanlara daha sistemli olarak verilmesi de düşünülebilir.

Son olarak şu noktayı belirtmemiz gerekir. Zamanımızda bazı çevrelerde söz konusu edilen “okul öncesi” devreden itibaren cinsî bilgiler vermek, cinsiyetle ilgili sahneler göstermek fikrine katılmıyoruz. Esasen böyle bir davranış günümüzde hâkim olan “yeni terbiye” anlayışına da zıttır. Zira önce de belirttiğimiz gibi yeni terbiye çocuğa, tecessüs ve merakına göre, öğrenmek istediği şeyler istikametinde tâlimde bulunmayı esas almaktadır. Cinsiyet meselesindeki bu aceleciliğe ihtiyâç nereden geliyor? Anlaşılmaz şey. Bizzat

birçok batılı terbiyeciler bunun zararlı olacağına dikkat çekmektedirler.

3) Cinsî Hayat

Sünnetten anladığımıza göre -ki terbiyecilerin de böyle düşündüğünü belirttik- cinsî hayâtla ilgili bahisler, bugün umûmîleşmeye yüz tutan marazî telâkkinin zıddına, cinsî terbiyenin bir bölümüdür, tamâmı değil. Bu sebeple biz bu mevzûyu cinsî terbiye bahsinin bir kısmı olarak incelemeyi uygun bulduk. Meseleye girmeden önce insan fıtratında yer alan cinsî güce sünnette nasıl bir nazarla bakılmış, bu konuda ne gibi telakkilere yer verilmiş, kısaca bunu belirteceğiz.

√ Cinsî Güç

Şunu hemen belirtelim ki, cinsî güç, insanlara beşer neslinin devamını (tenasül) sağlamak gibi mühim bir gaye için verilmiştir. Bu meşakkatli ve fakat hayatî olan vazifenin behemahal tahakkuku için ona, cismânî haz şeklinde âcil bir de ücret verilmiştir. Mezkûr vazifenin ehemmiyeti nisbetinde bu hazzın cazibesi fazla, binnetîce cinsî gücün insan üzerindeki hâkimiyeti ihmâl edilemeyecek, küçümsenemeyecek derecede büyük ve kesindir. Kısacası "şehvetlerin en büyüğü olarak vasıflandırılan şehvetü'l-ferc"[70] her hâl u kârda insan üzerinde hükmünü icra edecektir. İslâm ulemâsı, sünnette gelmiş olan beyânların açıklığına dayanarak, kişinin cinsî hayâtını bütün açıklığı ile tasvîr edip, Batı'da -muhtemelen hacâletâver bulunduğu için- gerilmiş olan sükût ve "esrar perdesini"[71] yırtıp atmışlardır.

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "İnsan zayıf yaratılmıştır." (Nisa 4/28) âyetinde belirtilen insandaki zayıflık vasfının bilhassa kadın mevzuunda olduğu müfessirlerce tasdik edilir.[72] İbn 'Abbâs: "İnsan zayıf yaratılmıştır, cimânın terkine tahammül edemez." demiş,[73] Vekî' de: "Kadınların yanında aklı gider."[74] hükmünü vermiştir. Suyûtî, el-Vişâh'da, Tâvus'un yukarıdaki âyeti tefsir zımnında: "İnsan erkek, kadın hususunda olduğu kadar, bir başka hususta asla zaafa düşmez, onun en zayıf tarafı buradadır" dediğini kaydeder.[75] Katâde, "*Ya Rabbî takatimiz fevkinde yük tahmil etme.*" (Bakara, 2/283) âyetiyle şehvet galebesi kastedildiğini ileri sürmüştür,[76] İbn Nüceyh de: "Kişinin zekeri

kalkınca aklının üçte biri gider.” demiştir.[77]

Ashâb ve Tâbiîn’in büyüklerini bu çeşit hükme götüren, Hz. Peygamber’in “Kim sakalları ve bacakları arasında bulunanlar hususunda bana garanti verirse, ben de ona cennet hususunda garanti veririm.”[78] “İnsanları en ziyâde ateşe atan şey, ağız ve ferçleridir.”[79] mealindeki, bu hususun zorluğuna dikkat çeken sözleri olsa gerek.

Bu konuda diğer bâzı rivayetlerde insanda bulunan göz, kulak, vs. organlar gibi fercin de bir emânet olduğu ifâde edildikten sonra, “emânette emîn olmayanın îmânı yoktur” denmek sûretiyle, cinsî gücün istimalinde son derece dikkat edilmesi gerektiğine dikkat çekilir.[80] Nikâhla ilgili ahkâm bu emânette emîn olmanın şartlarını gösterdiği gibi, zina ve livâta[81] hususundaki şiddetli tecziyeler de bu emânete ihanetin büyüklüğünü göstermektedir. Meselenin ahkâm tarafını fıkıh kitaplarına bırakarak, bu husustaki terbiye esaslarına kısaca temas edelim.

√ **Evlenme**

Belirttiğimiz şekilde birinci derecede ehemmiyet atfedilen cinsî gücün terbiyesinde vaz edilen esâs, onun meşru yollardan tatminidir. Kur’ân-ı Kerîm, Mü’minûn sûresinin 5-7. âyetleriyle bu meşru yolu milk-i yemîn (cariyeler) ve nikâhlı zevcelerle tahdîd etmiştir. Milk-i yemîn, günümüzde olduğu gibi, her devirde herkes için mümkün olmayacağından, geriye en selâmetli yol olarak, meşru nikâh kalmaktadır.

Meşrûiyyet dışı yollardan tatmine hiçbir sûrette cevaz vermeyen sünnet, kız olsun erkek olsun, bülûğ çağına giren gençlerin vakit geçirilmeden evlendirilmesini tavsiye eder: “Ey Alî üç şey vardır, onları te’hîr etme:

1- Vakti girince namaz,

2- Hazır olunca cenaze,

3- Dengini[82] bulunca kocasız kadın.”[83] “Kimin bir çocuğu olursa güzel bir isim koysun ve en iyi şekilde terbiye etsin. Bülûğa erince de derhâl evlendirsin. Bülûğa erdiği hâlde evlendirmez ve delikanlı da bir günah işleyecek olursa bundan hâsıl olacak günah babaya da terettüb eder.”[84] Başka bir rivayette:

“İncil’de yazılıdır ki, kızı, on iki yaşına bastığı hâlde evlendirmez ve o da bir günah işlerse...” şeklinde kızlar hakkında yaş tasrîhi de yapılarak gelmiştir.[85] Bâzı rivayetlerde kızların evlendirilmelerindeki tâcile, daha da ağırlık verilmiş gözükmektedir: “Size dîni ve ahlâkı hoşunuza giden bir erkek müracaat edecek olursa derhâl evlendirin (kızınızı verin). Aksi halde yeryüzünde fitne ve çok şümullü bir fesâd çıkar.”[86] Sa’id İbn Mansûr’un bir tahrîci, Resûlullâh’ın (sallallahu aleyhi ve sellem) bu ve benzeri talimatının, arkadan gelen Müslümanlarca nasıl anlaşıldığını göstermektedir: Ebû Müslim el-Havlânî kendi kabîle halkına şöyle seslenir: “Ey Havlânlılar, kadınlarınızı ve dullarınızı evlendirin, zira şehvetin ayaklanması mühim hâdisedir. Onun için dâima hazırlıklı olun. Bilin ki şehvetin kulağı yoktur.”[87] diye nasihat vermiştir.

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bu hususta sadece ebeveyne değil bizzat bekâr gençlere de hitabeden “Ey gençler, hanginiz cimâya (veya evlenme külfetine[88] muktedir ise derhâl evlensin, zira bu, gözü (haramdan) korumayı daha çok mümkün kılar, fercin iffetini muhafaza eder (...)”[89] der ve “En şerirleriniz bekâr olanlarınız.” diye terhîbde bulunur.[90] Maddî imkânsızlığın evlenmede cesareti kırmaması için de Cenâb-ı Hakk’ın evlilere behemahal yardımcı olacağına dâir tebşirlerde bulunmuştur.[91]

Rivayetler, Ashabın ferdî ahvâliyle Hz. Peygamberin bizzat ilgilendiğini, bekâr olup olmadıklarını teker teker sorduğunu,[92] bekârlara evlenmeyi tavsiye ettiğini göstermektedir. Bunlardan Zeyd İbn Sâbit’in,[93] Câbir İbn ‘Abdillâh’ın,[94] ‘Ukkâf İbn Hâlid’in,[95] Ka’b İbn Mâlik’in,[96] Rabî’atu’bu Ka’b’ın[97] isimlerini sayabiliriz.

Sünnet evliliğe teşvikle kalmaz, bunun kolaylaştırılması için bazı tedbîrler de alır. Evlâdını evlendirmeyi, babalık vazifelerinden biri olarak zikretmesi, bu tedbirlerin başında gelir. Zira böylece baba, evlâdının bekârlığından mes’ûliyet duyarak gerekli teşvik ve maddî imkânlar hususunda hazırlıklı davranacaktır.

Diğer bir tedbîr evlilik için katlanılacak olan maddî külfetle ilgili. Bunun asgarî nisbette olması tavsiye edilmiş, kıza verilmesi gereken mehirde kız tarafının suhuleti talep edilmiştir.

Hz. Peygamber, gerek kendi izdivaçlarında ve gerekse kızlarının izdivaçlarında mehir olarak 12 ukiyye[98] miktarında gümüş takdir etmiş,[99] daha fazlasını ne vermiş, ne de talep etmiştir,[100] öte yandan bir çift ayakkabı,[101] Kur'ân-ı Kerîm'den bir sûre öğretilmesi,[102] beş dirheme tekabül eden bir nevât altın,[103] demirden bir yüzük[104] vs. karşılığında evlenmelere de cevaz vermek sûretiyle kolaylaştırmaya çalışmıştır.

Keza evlenmeyi kolaylaştırıcı tedbîrler olarak: "Şefaatin (yâni, yardımın, aracı olmanın) en efdalı, evlenmeleri için iki kişi arasında yapacağın şefaattir."[105] "Sevişenler için nikâh kadar uygun bir şey yoktur."[106] gibi hadîsler de zikredilebilir. Sonuncu hadîs birbirlerini sevenlerin evlenmelerine manî olmamak hususunda nebevî bir nasihat olarak cidden manidardır.

Sünnetin, evlenme ve bilhassa erken evlenme hususundaki ısrarı birinci derecede, cinsî tatminde gayr-i meşru yollara sapılmasını önlemek içindir, insanda behemahal hükmünü icra edeceği peşin olarak kabul edilen cinsî güç, bülûğ çağından itibaren hâkimiyetine başlayıp, tedbîr alınmazsa, ferdî ve içtimaî hayât için zararlı neticeler tevlîd eden gayr-i meşru yollara sevk edecek, kişiyi kötü alışkanlıklara itecektir. Sünnet "şehvetin kulağı yoktur" diyerek gençlere mücerred ahlâkî nasîhatlerin, uhrevî terhîb ve tergîblerin de istenen te'sîri hâsıl etmeyeceğini kabul etmiş oluyor.

Yeri gelmişken, cinsî gücün fiilen oynamakta olduğu rolü, bütün açıklığıyla teşhir etmek sûretiyle, söylediklerimizi te'yîd eden Dr. Kinsey'in raporundan bahsetmede fayda var. Dr. Kinsey Amerika'da yaptığı incelemeler sonunda, Amerikalıların otuz yaşına varmamış olan erkeklerin % 86'sının, kadınların da % 43'ünün evlilik öncesi cinsî münâsebette bulunduğunu tesbît etmiştir. Yine rapora göre erkeklerden % 97'si kanûnların yasak ettiği faaliyetlere tevessül etmiş, % 70'i fahişelerle ilgi kurmuş, % 40 evli erkek hanımını aldatmış, erkeklerin % 37'si, kadınların % 19'u homoseksüel maceralara atılmış, çiftliklerde çalışan her altı işçiden biri hayvanlarla temas kurmuştur.[107]

Cinsî gücün itidalde kalması için tek çıkar yol, izdivaç kabul edilen Amerika'da evlenme devlet ve kilisenin işbirliğiyle, resmî izin "beş günde istihsâl edilebilecek", "gece ve gündüz de baş vurulabilecek" derecede

kolaylaştırılmıştır. "Birçok devletlerde bekleme denen şey de yoktur. Ücret önemsizdir. Bütün sistem, kadın-erkek, bütün Amerikan vatandaşının gizli cinsel birleşmede bulunmaması, ancak resmî kanaldan geçtikten sonra birleşebilmeleri için düzenlenmiştir."[108]

√ Tebettül (Bekâr Kalma)

Cinsî arzunun ihmal edilmesine taraftar olmayan Hz. Peygamber, şu veya bu mülâhaza ile bekârlığı ihtiyar etmeye de (tebettül) şiddetle karşı çıkmış, buna karar veren Osman İbn Maz'ûn'u bundan men etmiştir.[109] Bu yasağa, "Dul olarak Allah'a kavuşma"[110] gibi tavsiyeler de inzimam edince Ashâb, bekâr olarak ölmekten şiddetle kaçınmıştır. Hz. Ömer'in: "Üç gün sonra öleceğimi de bilsem bekâr gitmektense evlenmeyi tercih ederim" dediği rivayet olunur.[111] Buna muvafık olarak Suyûtî, Kurân-ı Kerîm'de geçen: "*Ancak Müslümanlar olarak ölün.*" (Âl-i İmrân, 3/102) âyetine: "*Ancak evli olduğunuz hâlde ölün, zira sizler o vakit kâmil olursunuz.*" mânâsını verir.[112]

√ Tatminde Tâcîl

Cinsî arzunun tatmin edilmesi prensibinin icâbı olarak tebettül yasaklandığı, erken evlenme teşvik edildiği gibi cinsî arzu doğduğu vakit ihtiyâcın imkân nispetinde gecikmeden defi de bir başka tavsiye olmaktadır. Hz. Peygamber: "Sizden biri hanımına arzu duyarsa, hanımının âcil bir meşguliyeti bile olsa ona gitsin (hacetini görsün),[113] bir başka rivayette: "Sizden biriniz, güzel bir kadın görür de hoşuna giderse derhâl ehline gelsin, zira uzuvların[114] hepsi birdir. Ehlindeki öbüründekinin aynıdır."[115] der. Benzeri bir durumda bizzat Hz. Peygamber'in bu şekilde davrandığına dâir rivayetler mevcuttur. Müslim'deki rivayet aynen şöyle: Hz. Câbir'in anlattığına göre "Hz. Peygamber, bir kadın görmüştü ki zevcesi Hz. Zeyneb'e geldi. Zeyneb bu sırada bir deri işlemekle meşguldü. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ihtiyacını gördükten sonra Ashabına gelerek: "Bilin ki, kadın şeytan sûretinde gelir ve şeytan sûretinde gider. Sizden biriniz, bir kadın görünce zevcesine gelsin. Bu, içinde doğmuş olanı giderir."[116] der.

Bu kaydettiklerimiz açısından bakınca, evliliğin mühim gayelerinden birinin,

gerek kadın ve gerekse erkeklerin cinsî tatminleri olduğu anlaşılmaktadır.[117] Nitekim rivayetlerde eşlerin bu açıdan birbirlerine olan vazifelerinde ihmâlde bulunmamaları hususunda Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ısrar etmiştir. Kadının kocasına karşı vazifeleri sayılırken; "Nefsini talebettiği zaman (fırın üzerinden)[118] (veya doğum hâlinde dahi olsa[119]) icabet etmesi"[120] de zikredilir. Buhârî'nin bir tahrîcinde: Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem) "Erkek hanımını yatağa çağırdığı zaman, kadın gelmekten imtina ederse, sabaha kadar melekler lanet okur." diye terhîb eder.[121]

Keza kadının nafile oruç için kocasından izin alma zarureti de bu maksatla konmuştur.[122]

Kadının erkeğe karşı durumu tavzîh edildiği gibi, kadınlara karşı da kocalarının durumlarına vuzuh getirilmiştir. Onların da bu yöndeki ihtiyaçlarının görülmesine ehemmiyet verilmiştir. Daha önce Ebu'd-Derdâ ile ilgili olarak zikredilen hadîste geçen: "(...) senin ehline karşı da vazifelerin var(...)" tâbirini şarihler îzah ederken, bu vazifeler zımnında cimâyı da zikrederler.[123]

Hz. Peygamber zevcî muameleyi değil kötülemek, cima da dâhil ehline karşı vazifelerini ibâdet, zühd gibi maksatlarla terkedenleri hoş karşılamamış, hareketlerini tenkîd etmiştir. Bu tenkide uğrayanlardan 'Abdullah İbn 'Amr İbni'l-'As,[124] Osman İbn Maz'ûn,[125] Ebu'd-Derdâ'nın isimleri bilhassa meşhurdur. Enes'in rivayetinde kendilerini ibâdete daha çok verebilmek için geceleri namaz kılıp, gündüzleri oruç tutmaya ve kadınlarını da terketmeye azmeden üçlü bir gruba -ki bunlar Hz. Ali, Abdullah İbn 'Amr İbni'l-Âs, Osman İbnü Maz'ûn'dur[126]- şunları söyler: "Allah'a kasem ederim ki Allah'tan en çok korkanınız ve O'nun yolunda en muttaki olanınız benim. Buna rağmen (hem) oruç tutar (hem) yerim. Namaz da kılar, istirahat de ederim Kadınlarla da evlenirim. Benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir."[127] Abdullah İbn 'Amr İbni'l-'Âs'ın gündüz oruç gece namazla meşgul olup ailesini ihmâl ettiği haberi kulağına gelince kayıtsız kalmayıp, kendisini görerek duyduğunun doğru olup olmadığını sorar. "Evet doğrudur" cevâb üzerine: "Öyle yapma (bazan) oruç tut, (bâzan) ye. Gece namaz da kıl, uyu da. Zira cesedine karşı vazifen var,

gözlerine karşı vazîfen var, zevcene karşı vazîfen var."[128] der.

Bu ve benzeri hadîslerde beyân edilen, kocanın karısına karşı yükümlülükleri arasında cimanın da yer ettiğinde ulemâ ittifak etmekle birlikte, mikdârı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Her biri görüşünde âyet ve hadîsde gelmiş olan bir nassın tevil ve tefsirine istinâd eder. Yukarıki hadîsin şerhinde Aynî, şu özeti sunar: "Kadının kocası üzerindeki haklarından biri kendisi ile cima etmesidir. Ancak miktarında ihtilâf edilmiştir. Bâzısı: "Bir defası vaciptir" dedi. Bâzısı: "Her dört gecede bir defa bâzısı da ayda bir defa vaciptir." der. İbn Hazm: "Kişiye karısı ile cima farzdır, gücü yeterse her temizlik devresinde en az bir sefer olmalıdır. Aksi takdirde Allah'a âsi olur (...)" demiştir. Ahmed İbn Hanbel'in Mâlik'den rivayetine göre kişi hanımı ile cimayı özürsüz olarak terkedecek olursa, istese de istemese de cimâ edinceye kadar kendi hâline bırakılmaz, yahut boşandırılır, zira onun davranışı kadın için zararlıdır. Ahmed de bu görüştedir. Ebû Hanîfe: "Beraber gecelemeleri emredilir. (gerisine karışılmaz)" der. Sevrî: "Kadın kocasından bu hususta şikâyetçi ise üç gün 'kocaya, bir gün ve gece de kadına tahsis edilir." der. İmâm Şâfiî ise, biraz farkla: "Cima hususunda herhangi bir vecîbe konmaz, hanımın nafakası, kisvesi ve hanımıyla berâber kalması farzolur." demiştir.[129] Kemalpaşazâde, meşhur kitabında, meseleyi sıhhat açısından ele alarak, kişinin yaş ve bünye durumuna göre faydalı ve zararlı miktarların tablosunu sunmaya çalışır.[130]

Bir kısım rivayetler, Hz. Ömer'in (radıyallahu anh), etbâının cinsî hayatları ile yakînen ilgilenip, bâzı tedbîrler aldığını göstermektedir. 'Abdurrezzâk'ın tahrîcine göre Hz. Ömer'e bir kadın gelerek: "Ey müminlerin emîri, kocam gündüzleri oruç tutar, geceleri de namaz kılar." der. Hz. Ömer de "Kocan hakkında iyi senada bulundun." cevâbını verir. Fakat orada bulunan Ka'b İbn Sevr söze karışarak: "Bugünkü kadar dehşetli bir şikâyet, böylesine hoş bir düşmanlık görmedim." deyince Hz. Ömer de: "Sen böyle anladıysan aralarında hükmet" der. Sevr: "Ey müminlerin emîri, Allah dörde kadar kadınla evlenmeyi helâl kıldığına göre, her birine dört günde bir gün tahsîs edip, o gün onunla yiyip içecek ve onunla geceleyecek demektir. Şu halde bunun kocası da her dört günde bir sefer bunun yanında kalmalıdır."[131] der. Fakat İbnü'l-Kayyîm'in Ahbaru'n-Nisâ'da zikrettiği bir rivayete göre, karısının "kendisine az temas ettiğine dâir"

şikâyeti üzerine Hz. Ömer'in hükmüne müracaat eden bir erkek için de: "Bir kimse her temizlik vaktinde bir temâsda bulunsa hakkını eda eder" hükmünü verir.[132]

Hz. Ömer'le ilgili bir diğer rivayete göre, bir gece vakti, sokakta dolaşırken evinde yalnızlıktan kendi kendine dertlenen bir kadın sesi işitir. Ertesi gün, araştırınca, öğrenir ki, bu kadının kocası cihâd için asker olmuştur. Bunun üzerine kızı Hafsa'ya uğrayarak: "Kızım (söyle bakalım) bir kadın kocasından ne kadar müddet ayrı kalmaya tahammül edebilir?" diye sorar. Hz. Hafsa (radıyallahu anh) (utanarak): "Babacığım, Allah sana mağfiret etsin, senin gibi birisi bu meseleyi benîm durumumda olan birinden sorar mı?" der. Babası da: "Bu, râiyetimle ilgili almak istediğim bir tedbîri ilgilendirmeseydi senden sormazdım." der. Hz. Hafsa şu cevabı verir: "Dört, beş veya altı ay." Bu cevâp üzerine Hz. Ömer: "Gazve için çıkanlar, bir ayda yerlerine varırlar, dört ay harp ederler, bir ayda da geri dönerler." diye düşünerek askerlik müddetini altı ay olarak tahdîd eder.[133] Diğer bir rivayette de: "Kocamı bir yıl benden uzak tutmak Allah'tan reva mıdır, (ben de kadınım), kadınların arzu ettiği şeyi ben de arzu ederim." diye tarizde bulunan bir kadının, gazveye çıkmış bulunan kocasını, haber salarak derhâl geri getirtir.[134]

Bu bahsi tamamlarken belirtelim ki Hıristiyanlık ile İslâmiyet'in cinsiyet konusundaki görüşleri çok farklıdır. Bousquet, cinsî zevk ve arzulara hıristiyânlığın açıktan açığa hasmâne bir tavır takındığı halde İslâmiyet'in öyle olmadığını takdirle ifâde eder.[135] Nitekim İncil'de: Hz. İsa: "Allah'ın melekûtu uğruna ev, ya kadın, ya kardeşler, ya ana, baba, ya çocukları bırakmayı" emreder.[136] 590-604 yıllarında papalık makamını işgal eden Papa Grégoire le Grand, bu konudaki Hristiyânlık görüşünü daha vazıh olarak, *Regle Pastorale ve Lettre a Saint Augustin de Cantorbéry* adlı vesikalarda şöyle ifâde eder: "Zevcî muameleden hâsıl olan zevk insanı kaçınılmaz bir tarzda kirletmektedir. Hatta karı ve koca sâdece nesil elde etmek için birleşmiş bile olsalar."[137]

√ **Cimadan Maksad**

İbnu'l-Kayyum; "cima başlıca üç maksadla vaz edilmiştir" der ve açıklar:

1- Neslin muâhafazası ve nevin bekası.

2- Vücutta hapsedilmesi bütün beden için zararlı olan bir maddenin dışarı atılması.

3- İhtiyâcın giderilerek lezzet elde edilmesi ve nimetten istifade.

İbnü'l-Kayyîm açıklamalarına devamla, büyük tabîblerin cimayı sıhhatin bir şartı olarak kabul ettiğini belirtir ve bu meyânda Galinos'un ismini zikreder. Bir kısım selefin de: "Kişi üç şeyde azimli olmalıdır:

1- Yürümeyi terketmemede; zîrâ bir gün muhtaç olur,

2- Yemeyi terketmemede; aksi takdirde midesi küçülür.

3- Cimâyı terketmemede. Zira kuyu boşaltılmazsa suyu çekilir."

dediğini, keza Muhammed İbn Zekeriyyâ'nın da: "Kim uzun müddet cimâyı terkederse âsablarının kuvvetleri zayıflar, mecraları tıkanır, zekeri tekallus eder. Bir nevî kurutma için, cimâyı terkedenleri gördüm. Derhâl bedenleri soğudu, hareketleri zorlaştı, sebepsiz olarak üzerlerine bir bıkkınlık çöktü, arzuları söndü ve yediklerini de hazmedemez oldular" dediğini rivayet eder.[138]

Süfyân es-Sevrî'nin: "Çok kadınla evlenmek dünyâperestlik değildir." dediği,[139] İbn Abbâs'ın: "Bu ümmetin en hayırlısı kadınca çok olanıdır." dediği[140] rivayet edilir. Suyûtî, diğer bir çokları gibi, cimânın Allah'a daha hulûsla ibâdet için kalbi dünyevî arzulardan temizleme vâsıtası olduğunu zikreder ve bu hususa misâl olarak zühd ve takvâsıyla meşhur İbn Ömer'in, iftarını yemek yemeden önce cima ile açtığını kaydeder.[141] Bâzı fukâha da, "Cuma günü cenabetten temizlenme guslüyle gusleder de sonra camiye giderse..." hadîsinden cuma günleri cimâya teşvik mânâsı çıkarmış: "Böylece göz, harama kaymaz, nefis sükûnet bulur" demiştir.[142]

Bütün bu cimâya teşviklere rağmen, evli kimsenin bu hususta da îtidâli muhafaza edip, ifrata gitmemesi tavsiye edilir, aksi takdirde aklın zayıflayacağı belirtilir ve sonra da itidalin dört günde bir olduğu kaydedilir.[143]

4) Cinsiyetle İlgili Bazı Meseleler

Cinsî terbiye hususunda Sünnet'in koymuş olduğu esâsın, yâni "meşru tatmin"in gerçekleşmesi, bir kısım şartlara bağlıdır ve her şeyden önce maddî imkân meselesidir. Evlenme cağına maddî imkânsızlıklar içerisinde girilmiş

olabilir, ilim tahsili gibi kadınla meşguliyeti te'hîr etmeyi gerektiren[144] bir mesleğe sülûk edilmiş de olabilir. Veyâhud evlidir, ancak ticarî, askerî vs. sebeplerle ailesinden uzaktır vs. Bu durumlarda sünnetin tavsiyesi nedir?

√ **Oruç ve Edviye (İlaç)**

Sünnet böyle hâllerde nefsânî arzularla mücâdele etmeyi, onu zabt u rabt altına almayı emreder. Bekâr kimsenin mücâdelede baş vuracağı en emîn vâsıta oruçtur. Orucun şehvanî arzuları kıracağı ifâde edilir: "(...) Evlenmeye gücü yetmeyen oruç tutsun. Zira savm, ona, husyeleri burma gibidir."[145] Yâni nikâha olan arzuyu keser. Aynî ve diğer şarihler "orucun cinsî arzuyu tahrik ettiği ileri sürülerek itiraz edildiğini kaydettikten sonra: "Bu hâl, bidayette vâriddir, fakat oruca devam edilince, zamanla onun bu vasfı kaybolur, şehvet kırıcı vasfı galebe çalar" şeklinde cevâp verirler.[146] Aynî, ayrıca, cima arzusunun yemek arzusuna (şehvetu'l-ekl) bağlı olduğunu, onun kuvvetlenmesiyle kuvvetlenip, zayıflamasıyla zayıflayacağını belirtir.[147] Yine Aynî bu hadîsten, Hattâbî'nin, şehveti yenmek için edviye almak sûretiyle zahmet ve meşakkate tevessülün cevazını istidlal ettiğini nakleder.[148] Fakat Nevevî: "Oruçla şehvet kesilmezse kâfur vs. kullanmak yoliyle şehveti kırmak caiz değildir, (mutlaka) evlenmelidir" der.[149] İbn Hacer, "Tamamen ortadan kaldırmamak şartıyla, şehveti teskîn edici ilâç almalı"[150] diyerek mutavassıt bir yol tutar.

√ **İhtisâ**

Hıristiyanlığın aksine,[151] ihtisâ[152] sûretiyle şehveti kırma yolu da yasaklanmıştır. Bu konuyla ilgili Buhârî'nin bir tahrici son derece vazıhtır. Ebû Hureyre Peygamber Efendimiz'e çıkarak: "Yâ Resûlullâh, yaşım çok genç zinaya düşmekten korkuyorum, evlenmek için lüzumlu maddî imkâna da sahip değilim (müsâde ederseniz husye bezlerimi aldırayım) der. Sükûtla cevâp alan Ebû Hureyre talebini dört kere tekrarlar. Dördüncü talepten sonra Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) (öfkelenerek): "Ey Ebû Hureyre, senin kavuşacağın mukadderatı yazan kalem (in mürekkebi) kurumuştur. Durum böyle olunca artık ister hadımlaş, ister bırak (müsavidir)" der.[153] Burada Ebû Hureyre'yi muhayyer bırakır gibi bir mânâ görülürse de şarihler kesinlikle

yasaklandığını belirtirler.[154] Osman İbn Maz'ûn da: "Yâ Resûlallâh ben bekârlığın beni günâha sevkedeceğinden korkan bir kimseyim, müsâade buyurun hadımlaşayım."[155] diyerek izin ister. Osman b. Maz'ûn da: "Oruç tut" cevâbını alır, istediği müsâadeyi alamaz. Buhârî'deki rivayette Osman'ın "Tebettül" yani kadınlardan uzaklaşma talebi için yaptığı müracaatının Hz. Peygamber tarafından reddedildiğini ifâde eden Sa'd İbn Ebî Vakkâs: "Ona tebettül izni verilseydi, biz (daha da ileri gider) hadımlaşırdık."[156] der. Hülâsa bu yol da kesinlikle yasaklanmıştır.

√ **Hayvana Temas**

Bir diğer cinsî tatmin yolu sayılabilecek hayvana temas da yasaklanmıştır. Ancak yasağın buradaki sertliği, insanlarla olan gayr-i meşru tatmindeki (zina) derecede değildir. Fiilin gayr-i meşruluğu bizzat lisân-ı nübüvvetle mübâlağalı olarak ifâde edilmiştir. "Bir kimse hayvana temas edecek olursa, temas edeni de hayvanı da öldürün."[157] Fukâha bu meyânda Ebû Hanîfe, Şâfiî, Mâlik ve Ahmed bu konuda hadd bulunmadığı ve hadîsde geçen "Öldürün" emriyle "zecrde şiddet" kastedildiği hususunda ittifak etmiştir.[158] 'Atâ da bu mevzuda bir suâl üzerine hakkında hadd olmadığını söyledikten sonra "Bu kabîh bir ameldir, kabîh olanı takbih edin." demiştir.[159]

√ **İstimna**

Cinsî tatmin yollarından biri olan istimnanın şiddetle yasaklandığına dâir: "Eliyle nikâh yapan melundur",[160] "Yedi kişi vardır kıyamet günü Allah onların yüzüne bakmaz. Ne onları (günâhlarından) temizler, ne de amel-i sâlih ehliyle bir araya getirir. Ateşe ilk giriciler olarak onları cehenneme atar. Ancak tevbe edenler müstesna (...) Bunlar eliyle nikâh eden, lûtîlik yapan (homoseksüel), içki mübtelâsı..."[161] gibi bâzı hadîsler rivayet edilmişse de bunlar zayıf olduklarından sâdece kendileriyle amel edilmemiştir, istimnanın haramlığına hükmeden İmâm Şâfiî ve etbâı bu hadîslere değil, daha önce zikrettiğimiz, Mü'minûn sûresinin 5-7. âyetlerine istinâd etmiştir.[162] Keza bunun tahrîmine kail olan bir kısım Mâlikîler de yine daha önce zikri gecen: " ...evlenmeye gücü yetmeyenler oruç tutsun" diye emreden hadîse istinâd etmişler ve: "Burada

Resûlullâh evlenmeye gücü yetmeyenlere oruç tavsiye etmiştir. Eğer istimna mubah olsaydı onu tavsiye etmek daha kolaydı...” demişlerdir.[163] İbn Cüreyc’e göre ‘Atâ da istimnanın kerahetine inanmış, Sa’îd İbn Cübeyr de: “Allah istimna yapan bir ümmete azâb indirdi.” demiştir.[164] İbn Ömer de adem-i cevazına inananlardandır.[165]

Öte yandan İbn ‘Abbâs, Mücâhid, ‘Amr İbn Dînâr, Câbir İbn Zeyd’den cevazına dâir bir kısım rivayetler gelmiştir.[166] Ancak bu cevaz iki şerden ehven olanı tercîh şeklindedir. Meselâ İbn ‘Abbâs, bu hususta sorana: “Câriye ile temas istimnadan, istimna da zinadan ehvendir.” der. Cevazına kail olan Hanbelîler ile bir kısım Hanefîler de aynı şekilde bâzı kayıtlarla buna cevaz vermişlerdir.[167]

Hanefî fukahâsından Şürünbülâlî: “Bekâr kimseye (kendisini, zina, livâta gibi şeylerle harama atacağından[168]) korktuğu şehvetini teskîn için istimna caizdir, bu fiilinden dolayı ne sevâb ne de günah kazanır, başa baş kurtarır. Fakat celb-i lezzet için yaparsa günahkâr olur.”[169] der. Şürünbülâlî’nin Sarihi Tahtâvî, evli olan kimseye, seyahat, hayız gibi sebeplerle hanımına temas müddeti uzasa da, asla helâl olmayacağını tasrîh ettikten sonra istimnaya cevaz “İki haramdan hafîf olanı tercîh etmektir.” der ve kerahet vs tahrîmine dâir yukarıda zikrettiğimiz hadîslerden birkaçını kaydeder.[170] Ancak İbn ‘Âbidîn’in Mi’râcu’d-Dirâye’den yaptığı nakilde istimnanın (şartlar tahakkuk ettiği takdîrde) evli için de cevazına hükmedenlerin olduğu anlaşılmaktadır.[171]

√ **Nazar (Bakmak)**

Cinsî terbiyede meşru yoldan tatmin esâs olmakla beraber, cinsî kuvvenin sevkedebileceği memnu fiillerden korumak için derpiş edilen mühim bir tedbîr nazar meselesidir. Umumiyetle nazarın, fesâd-ı kalbe dâvetçi olduğu kabul edilir.[172] Sünnet her bir uzvun zinaya mâruz kaldığını, gözlerin zinasının da nazar olduğunu belirtir.[173] Bu sebeple bizzat Kur’ân-ı Kerîm, erkek olsun, kadın olsun bütün mü’minlerin gözlerine hâkim olmasını emreder: “(Ey Resulüm) Mü’min erkeklere söyle, gözlerini (haramdan) sakınsınlar ve ırzlarını korusunlar (...) Mü’min kadınlara da söyle gözlerini (haramdan) sakınsınlar,

ırzlarını korusunlar...” (Nur, 24, 30-31) Bu âyetlere dayanarak, sadece erkek değil kadınların da yabancı erkeklere şehvetle olmasa bile bakmasını pek çok ulemâ haram kabul etmiştir.[174]

Sünnette nazarla zina arasında sıkı bir irtibat kabul edilmekle, zinaya giden yolun nazardan geçtiği ifâde edilmekte ve “Nazar İblis’in zehirli oklarından bir oktur (...)”[175]denilerek, nazarın mutlak bir te’sîre sahip olduğuna dikkat çekilmektedir. Aynı mânâyı daha vazıh olarak ifâde etmek üzere Hz. İsa’nın: “Gözünü kapadığın müddetçe fercin zina etmez.” dediği kaydedilmektedir.[176]

Sünnet, ihtiyârsız olan ilk ve ani nazar için ruhsat vermiş, bunun manevî bir mes’ûliyeti mûcib olmadığını tasrîh etmiş ise de, müteakip ve temadi eden nazarlardan men etmiştir. Bu husustaki rivayet Hz. Ali ile ilgilidir: “Ey ‘Alî (ihtiyârsız olarak kaymış olan) nazarına (ihtiyarî olarak müteakip) nazarlar ekleme. Zira sana birincisi helâl ise de diğerleri değildir,[177] İbn ‘Abbâs’ın bir rivayetinden Hz. Peygamber’e (sallallahu aleyhi ve sellem) veda haccı sırasında bir şeyler sormak için gelen kadına Resûlullâh’ın bineğinin arkasında bulunan Fadl İbn Abbâs’ın bakmaya başlaması üzerine Resûlullâh eliyle Fadl’ın yüzünü aksi istikâmete çevirerek kadınla Fadl arasında vâki olan bakışmaya manî olduğunu görüyoruz.[178]

Memnû nazar fitnaye bâis olacak “şehvetle olan nazar”dır. Bu kadına olacağı gibi, sakalı çıkmış veya çıkmamış genç oğlanlara ve bütün hayvanlara da olabilir ve bunlar arasında hiçbir fark da yoktur,[179] İbn Teymiyye, şehvete mukârin bütün nazarların -mehârime bile olsa- tahrîminde ulemânın ittifak ettiğini belirtir.[180] İmâm Ebî Hanîfe, Ebû Yûsuf’a olan vasiyyetinde, çocuklarla konuşup başlarını okşamasında bir mahzur olmamakla beraber, bülûğa yaklaşanlarla (mürâhik) konuşmamasını, bunun fitne olduğunu belirtmiştir.[181]

B- KIZLARIN TERBİYESİ

Bu kısım, izahını yaptığımız cinsî terbiyenin bir devamıdır, ondan ayrı mütalâa edilemez. Terbiyeye müteallik kitaplarda umumiyetle kızlarla ilgili olarak ayrı bir bölüme yer verilmektedir. Biz bu kısımda kızların terbiyesi ile

ilgili olarak sünnetin ortaya koyduğu prensipleri belirtmeden önce, kadın hakkında eski ve yeni telakkileri belirtmeye çalışacağız. Böylece sünnette gelmiş olan prensiplerin diğerleriyle mukayese imkânı hâsıl olabileceği gibi, sünnetin bunlar arasında işgal ettiği yeri de anlama imkânı hâsıl olacaktır.

1. Kadınlar Hakkında Farklı Görüşler

a) Eski Telakki

Kadınlarla erkekler arasında fıtrî bir kısım ayrılıklar mevcuttur. Bu farklı durumların tefsîr ve değerlendirilmesinde eskiden beri dâima aşırı görüşlere yer verilmiştir. Bunun sonucu olarak, gerek Doğu'da ve gerekse Batı'da bütün eski hukuk sistemlerinde kadın aşağılanmış, kendisine hukuken, erkeklerle eşit bir statü tanınmamıştır. Bu konuyu inceleyen Gustave le Bon şöyle bir özet sunar: "Hint kanûnlar kitabı, onlara çok fena muamelede bulunur: "Hayâtın sonu, fırtına, ölüm, yer yüzünün cehennemi bölgeleri, ağu, zehirli yılanlar ve her şeyi yiyip yutan ateş, kadından daha beter değildir." der." Eski Yunan'da "Kadına sâdece nesli devam ettirmeye ve ev işleriyle meşgul olmaya yarayan aşağı bir mahlûk" nazarıyla bakılmıştır (...) Isparta'da sakat çocuk doğuran bir kadın, devlete sıhhatli bir asker vermediği için öldürülürdü. Velûd bir kadın da daha muteber bir sülbden vatana çocuk -kazanmak için kocasından emaneten alınabilirdi.

Durum, eski Roma'da, kanûnlar diyarı bilinen Roma da daha iç açıcı değildi. Erkeğin kadın üzerindeki hâkimiyeti ısınırsız ve mutlaktı. Roma kanûnlarına göre kadın, cemiyette hiçbir değeri olmayan bir köle idi. Kocasından başka müracaat edebileceği hiçbir hâkimi yoktu. Ve o, kadın üzerinde hayat ve ölüm haklarını elinde tutardı.[182] "Kocanın vereceği bir hükmü bozacak hiçbir üst makam yoktu (...) kadın dâima gayr-i reşîd telakki ediliyor, hiç bir zaman vâsi olamıyordu, kendi çocuklarına bile. (...) Bu durum Yunan sitelerinde de, Çin'de de aynı idi."[183]

Güstav le Bon İncil'de de kadına iyi muamele yapılmadığını "kadının ölümden daha acı" olarak tavsif edildiğini belirttikten sonra şu İncil âyetini verir: "Allah'ın kendilerinden memnun kaldığı kimseler, kadından kendini kurtarır. Bin erkekten böyle iyi bir kişi buldum, bütün kadınlar arasında bir tanesini de

bulamadım."

Kadın üzerine bâzı atasözleri de zikreden le Bon, Rusların: "On kadında ancak tek bir ruh vardır", İtalyanların: "iyi ve kötü atlar için mahmuz kullanıldığı gibi iyi ve kötü kadınlar için de kullanılır", İspanyolların da: "Kötü kadından korun, fakat iyisiyle de övünme" vs. dediklerini kaydeder.

Le Bon sözlerine şöyle devam eder: "Bu söylediklerime şunu da ilâve edeceğim. Kadınların Batıdaki fikri ve ahlâkî aşağılığını ifâde için dinlere, kanûnlara müracaat gibi çok uzaklara gitmeye ne hacet, günümüzün modern yazarları son zamanlarda bir kısım anatomik ve psikolojik sebeplere dayanarak "medeniyetin ilerlemesi nisbetinde (ters orantılı olarak) kadınlar zekâ nokta-i nazarından gerileme, erkeklerden uzaklaşma kaydetmekte olduklarını ileri sürmüşlerdir..."[184] der. 19. asır Fransız feylesoflarından Proudhon da 1858 yılında: "Kadın başka (mahlûk) tur. Çünkü o, nakıstır, çünkü onun cinsiyeti, ona mâdûnluk tab'ını bahşetmektedir. Hem tabiatı îcâbı, hem adalet îcâbı o, erkeğin üçte birine bile denk değildir." demiştir.[185]

Kadınlara karşı cemiyetin her tabakasına mensûb insanlarda mevcut olan bu istihkar edici telakki ile mücadele târihi, Batı'da eski ise de 19. asırda bâzı muvaffakiyetler elde etmeye başlamış, tedricen günümüze kadar artarak gelmiştir. Anayasada hak kazanma savaşı 1920 yıllarında netice alabilmiştir.[186] Kadınlar ülkesi bilinen Fransa'da ilk defa 1836 yılında kızlara mahsus ilk okul açılabilmiş[187] ancak ikinci Cihan Harbinden sonra hukuk sahasına girebilmiştir.[188] Durum İngiltere'de de pek farklı değildir. 1948 yılına kadar Cambridge Üniversitesi'ne hiç kız alınmamış olması, bugün bile hâla kızların sayısı 1/4 nisbetini geçemez kaydının muhafaza edilmiş bulunması[189] bir fikir vermeye kâfidir.

b) Yeni Telakki

Kadınları tarih boyu aşağılayan bu aşırı tutuma bir aksülamel olarak ortaya çıkan yeni görüş, kadının hakkını verme davası güder. Ancak önceki aşırılığa aksülamel olarak çıkmasının sonucu, bir kısım aşırılıklara düşmekten kendini alamaz. Bu görüş kadınla erkek arasında hiçbir fark tanımaz. Erkeğin yaptığı her çeşit işi, fikrî olsun, bedenî olsun, kadının da yapabilecek kapasitede olduğunu,

arada görülen bir kısım psikolojik farklar varsa bunun; onnlara küçüklükten itibaren verilen terbiye ve yapılan telkinlerden ileri geldiğini iddia eder.[190]

Hâl-i hazırda bu fikrin şampiyonluk ve fiilen tatbikatçılığını üzerine almış gözüken İsveç, kadın ve erkek arasında tefrik yapan her çeşit teşrîâtı kaldırdığı gibi son senelerde okullarda cinslere ait tefrik yapan her çeşit program ve tedrisâtı da kaldırmış durumdadır. Cinsler arasında meslekî fark gözetmeyi "Bütün nesillerin iliklerine işlemiş eski bir peşin hüküm" kabul eden İsveç Parlamentosu, bununla daha müessir bir mücâdele yapabilmek için, işi temelden tutarak tâlim ve terbiye ile ilgili kanûna: "Okul, erkek ve kadın arasındaki eşitliğin sağlanmasına çalışmalıdır. Bu eşitlik ailede, iş yerinde ve cemiyette mevzubahistir. Okul, ananevi olarak kadın ve erkeğe izafe edilen rollere bağlı meseleler ve bunların gelişmeleri hakkında öğrencileri aydınlatmalı, ortaya çıkan yeni şartları ele alıp münâkaşa konusu etmeye teşvik etmelidir."[191] hükmünü ilâve etmiştir.

Gerçekleşmesi için devletin bütün imkânlarının seferber edildiği eşitlik, anaokullarından itibaren başlatılmakta, daha burada iken erkek çocuk örgü, kızlara tahta ile ilgili el işleri öğretilmektedir. Okullarda kız-erkek ayırımı kaldırılmış olup, ders kitaplarında, sırf kadın veya sırf erkek için bilinen meslekler hususundaki peşin hükümle mücadele edilmektedir. Hükümet, meslek ayırımı peşin hükmüyle daha müessir bir mücadele yapabilmek için iş ilânlarında kadın-erkek tefrikini yasakladığı gibi, şimdiye kadar sırf erkeklere mahsus bilinen işlere kadın işçileri alan işverenlere, almış olduğu kadın işçi sayısınca pirim ödemekte,[192] işçilerinin % 60'dan fazlasını aynı cinsten tutmayan müesseselere de belli bir tazminat ödemektedir.[193]

Eşitlik için 1974'te çıkarılan bir kanûna göre, çocuğun hastalanması hâlinde veya doğum sırasında kadınlar için verilen 7 aylık maaşlı izin, isterse erkeğe de verilebilmekte ve çocuğun bakımını üzerine almaktadır. izin süresince normal maaşının % 90'ı eline geçmektedir.[194]

"Feministlerin üzerinde durdukları mühim meşgalelerden biri olan çocuk düşürme hürriyeti[195]" meselesinde de bir hayli mesafe kaydeden İsveç, kadını hamileliğin 12. haftasına kadar bu meselede hür bırakmaktadır.[196]

c) Eşitlik Değil Tamamlayıcılık Esastır

Gerek kilisenin temsîl ettiği eski telakki ve gerekse buna bir reaksiyon olarak doğup, feministlerin iddia ettiği ve İsveç misâlinde görüldüğü üzere bir kısım kanûnî zorlamalarla hayâtın her sahasında tatbîk edilmek istenen yeni görüş gerçek durumu ifâde etmekten uzaktır. Zira erkek ve kadın yaratılıştan gelen bir kısım hususiyetlere mâliktir. Bu hususiyetlere uygun olarak hayattaki rolleri de değişmektedir. Bu fıtrî farklar, bunlara uygun rol değişiklikleri birinin üstün, diğerinin madun ve geri olmasını gerektirmez. Bilakis birbirlerini tamamlamaktadırlar. Bu sayede içtimaî hayâtın ahengi sağlandığı içim mevcut farklılık, beşerî terakkide mühim bir esas olarak kabul edilebilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de geçen: "Erkekler, kadınlar üzerine idareci ve (hâkimdir) ler" âyetinin devamı olan بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (Allah rical ve nisanın bâzısını diğerine hilkaten tafdîl etmiştir) âyetinin tefsirinde müdakkik müfessirlerimizden Elmalılı Hamdi Yazır şu îzâhı yapar: هُمْ zamiri delaletiyle bundan erkeklerin kadınlara fazl u rüchânı anlaşılmakla beraber âyetin öyle bir hüsn-i beyânı vardır ki bu fazl u fazilet بِمَا فَضَّلَ اللهُ عَلَيْهِنَّ diye alelıtlak erkeklere hasretmemiş, mübhem olarak, bâzısının diğerine tafdilini ifâde eylemiştir. Bu ise erkeğin kadında bulunmayan birtakım mezâyâ-yı fıtriyyeyi hâiz olduğu gibi aynı zamanda kadının da erkekte bulunmayan bâzı mezâyâ-yı fıtriyyeyi hâiz olduğunu ve bundan dolayı her ikisinin yek diğerine muhtelif cihetten muhtaç bulunduklarını, bu sûretle erkekle kadın fıtraten mütefâvit ve mütekâbilen mütefâdıl olduğu gibi her erkeğin ve kezâlik her kadının da seviyeleri bir olmadığını ve binâenaleyh her erkek her kadın ile ferden mukayese edilemeyeceğini (...) pek belîğ bir îcâz ile tefhim eyler."[197]

Meseleye böyle bakılınca, erkekler umumiyetle aklî ve ilmî kapasitede ve bir de meşakkatli işleri başarmada kadınlara nazaran fıtratan daha üstün, bunun neticesi olarak mihir vermek, hanımlara infâk etmek sebebiyle (iktisadî yönden) daha fâiktirler."[198]

d) Fıtrî Farklar

Kadın mevzuunda terbiyeciler daha değişik bir görüş sahibidirler. Bunlar görüşlerini her iki cins arasında mevcut fıtrî farklara istinad ettirirler. Bu farklar

meyânında bilhassa biyolojik olanlara ağırlık verilmektedir: “... Oğlanlar daha uzun ve daha ağırdırlar (...) kızlar en ziyâde on iki yaş sonlarında hızla büyürken erkekler 14-15 yaş aralarında hızla büyür. 10-12 yaşlarındaki kızlar daha süratli büyüdükleri için erkeklere nazaran daha iri olurlar. Kızlar 16-17 yaşlarından sonra boy atmazlar, erkekler 19 yaşma kadar boy atarlar.[199] Bu fizikî farklara bağlı olarak ruhî farkların da bulunduğu belirtilir, çeşitli tasvirler yapılır. Bunlardan birine göre “Erkek daha yaramaz, saldırgan ve kavgacıdır, kız ise sakin ve yumuşak başlı[200] olur (...) Kas gücü gelişen delikanlı, bu yönden daha zayıf olan genç kızı korumak ister (...) Kız ise kendisinden emin olmadığından, imkânlarını geliştirmek için, dışardan sağlanan güvenli bir ortama daha fazla ihtiyâç duyar.”[201]

e) Terbiyecilerin Görüşü

Terbiyeciler kadınla erkek arasında inkârı mümkün olmayan bu farkları nazar-ı itibâra alarak, eskiden beri her iki cinsin de terbiyesini ayrı ayrı mütâlâa etmişlerdir. Meselâ bunlardan J. J. Rousseau meşhûr eseri Emile’in beşinci bölümünü kızların terbiyesine ayırarak, daha mevzûya girer girmez Emile’in zevcesi olacak olan Sophie’nin tam bir kadın olması, kendi cinsinin gerektirdiği evsâfı, karakteri taşıması gereğinden bahseder.[202] Daha ileriki sayfalarda da münevver kadının erkeğine, çocuğuna ve hizmetçilerine belâ olacağından bahisle ona her şeyden önce mahir bir zevce olmanın yolları öğretilmeli, der.

Erkek ve kadına mutlaka farklı terbiye verilmesi kanaatini izhâr eden Dr. Alexis Carrel, bu hükmüne, iki cins arasındaki farklar üzerine yaptığı tasvirin tabiî bir sonucu olarak ulaşır. Der ki: “Erkekle kadın arasındaki farklar yalnız tenasül cihazlarının husûsî şekillerinden, rahimin mevcudiyetinden, âdet görmekten veya terbiye tarzından ileri gelmez. Bunun sebebi çok daha derindir ve tenasül guddelerinin mahsulü kimyevî maddelerce bütün uzviyetin işbâından hâsıl olur. Bu esaslı hâdiseleri bilmemektir ki feminizm öncülerini, iki cinsin de aynı terbiyeye aynı işlere, aynı selâhiyet ve mes’ûliyetlere mâlik olabileceği fikrine sevketmiştir. Hakikatte kadın erkekten pek başkadır. Vücûdundaki hücrelerden herbiri cinsinin izlerini taşır. Uzviyeti, hele sinir sistemleri de böyledir. Fizyoloji kaanunları da yıldızlar âleminin kaanûnları kadar kesindirler.

Onların yerine beşerî arzuları koymak imkânsızdır. Onları oldukları gibi kabule mecburuz. Kadınlar istîdâdlarını kendi tabiatlarına göre geliştirmeli, erkekleri taklide yeltenmemelidirler. Kadınların medeniyetin terakkîsindeki rolü erkeklerinkinden daha yüksektir. Bu rolü terketmemelidirler."[203] Müellif ilgili bahsi şöyle tamamlar: "Delikanlılara verilen entelektüel terbiyeye, hayat tarzına, ideale genç kızları da tâbi tutmamalıdır. Terbiyeciler erkekle dişinin uzvî ve dimağî ayrılıklarını ve ikisinin de tabii rollerini göz önünde bulundurmalıdırlar, iki cins arasında uzlaştırılmaz başkalıklar vardır. Medenî dünyânın kuruluşunda bunları dikkate almak elzemdir."[204]

Aynı görüşleri paylaşır gözüken G. Jacquin de: "Aynı bölüm içinde kız çocuğunun zihnini erkek çocuğunun zihnine irca etmenin çok ihtiyatsızca bir hareket" olduğunu söyledikten başka,[205] eserinin sonunda "Kız Çocuğunun Psikolojisi" diye müstakil bir de bölüm ayırarak orada kızla erkek arasındaki diğer fıtrî farklar meyânında bilhassa zihin durumuna tekrar dikkati çekerek: "Fakat kız çocuğunu çok erkenden ayırt eden şey, erkek çocuğu ile aynı yaşlarda gelişmeyen ve özellikle değişik belirtiler gösteren türlü zihin fonksiyonlarının evriminde bir ritim farkı, zaman farkı bulunmasıdır." der.[206]

Kızlara ayrı bir program, ayrı bir terbiye sisteminin tatbik edilmesinin zaruretini belirten B. Russel de buna uyulmayışından şöyle yakınır: "... Fakat bütün terbiye sistemi, kadınlarla ilgili hâllerde, cinslerin eşitliği için duyulan arzu yüzünden çığırından çıkmıştır, kendiliğinden hiçbir sûretle iyi olmadığı zaman bile, erkek çocuklara verilen terbiyeyi elde etmek için teşebbüsler yapılmıştır. Bu yüzden kadın terbiyeciler, kızlara aynı sınıftan erkek çocuklara verilen aynı faydasız bilgiyi vermeyi gaye edinmişler ve annelik için yetiştirmenin, kadın terbiyesinin bir kısmını teşkil etmesi gerektiği hususunda ileri sürülen fikirlere şiddetle mukavemet etmişlerdir."[207]

Luis Perval, kadın fıtratının entelektüel (fikrî) faaliyete erkekler kadar mütehammil olmadığını belirttikten sonra: "aşırı zihnî meşguliyetin genç delikanlılardan ziyâde genç kızlarda vahîm neticelere sebebiyet vereceğine" dikkat çeker ve: "Kadının teşkîlât-ı dimâğiyesi erkeğin teşkilât-ı dimâğiyesinden pek farklıdır, ayrı işlerle uğraşmak için vücûda getirilmiş değildir ve bu mühim

uzviyetin en esaslı vazifesi terbiye-i etfâlden ibarettir."[208] diyerek önce zikrettiğimiz görüşleri paylaşır. Müfrit gayretleri takip eden imtihanların muvaffakiyetsizlikle sonuçlanmasının pek çok intiharlara yol açtığını belirten müellif[209] bu fecî durumların önlenmesi için şu teklife yer verir: "Binâenaleyh, bugün, genç kız mekteplerinin programlarını tahfif eylemek onların, bîçâre dimağlarını kaabiliyet-i asliyeleri mecrasına tebdîl ile, yalnız kendilerine lâzım olacak şeyleri talîm ve tedris etmek, iktisâd-ı beytî cihetine fazla bir hisse-i tahsil ve tetebbu hasr olunmak, el işleri, hıfzısıhha ve terbiye-i etfâl dersleri saatlerini ihtiyâc-ı hâzırla mütenâsib bir derecede tezyîd eylemek acilen tevessül edilmesi elzem birer tedbîr-i ciddîdir."[210]

Kadınların fıtraten, fikrî mevzulara daha az alâka gösterdiklerini te'yîd eden bir anket neticesine burada temas edebiliriz. 1938 yılında Ankara'da 8-18 yaşları arasındaki çocuklardan 3188 adedine uygulanan bir anketin gayesi, çocukların ders kitapları dışında hangi kitapları ve niçin okuduklarını tesbîttir. Meselâ 16 yaşındaki erkeklerin % 31'i "Bilgi verdiği için" ve sâdece % 2'si "zevk verdiği için" okurken, kızların % 8'i "Bilgi verdiği için" ve % 16'sı "zevk verdiği için" kitap okuduğunu ifâde etmiştir. "Zevk verdiği için" okuyanlar erkeklerde 17 yaşında sıfıra düşmektedir.[211] Gazi Eğitim Enstitüsü'nde piskoloji doktorluğu yapmış olan aynı müellif, bir diğer eserinde de erkekle kız arasındaki yaratılıştan gelen fıtrî meyil ve kaabiliyetlerdeki farklara Batı menşeli araştırmalara dayanarak yer verir. Yaş ilerledikçe erkek çocukların kızlara nisbetle daha realist (şe'niyete muvafık) resim yaptıklarını mukayeseli istatistik rakamlarıyla gösterdikten sonra (s. 95-98) şu izahı yapar: "Çünkü, kızların istikbâli teknikte, makinede, inşaatta, bir fikre ve tasavvura şekil vermekte değildir. Bülûğdan sonra bu fark daha fazlalaşıyor. Kız ve erkek çocukların hâtıra defterleri tedkîk edilmiş, kızlar, hâtıralarında yalnız hislerinden, sevgilerinden, nefretlerinden bahsediyorlar. Yalnız kendi kalplerini dinliyorlar. Halbuki erkek çocuklarda afakîlik de var. Vakit vakit kendi hislerinden çıkıp, eşyaya kendilerini verebiliyorlar: Bir şâir hakkında tenkîd, bir köprü planı, bir tiyatro planı, çok defa görülür."[212]

Önsözüne, erkek çocukların terbiyesi için çok gayret ve himmet sarfedildiği

hâlde kız çocukların ihmâl edildiğinden dört yanarak giren yerli müelliflerimizden Terbiye-i Nisvân (kadınların terbiyesi) müellifi Râgıb da: "... Kuvâyı bedeniye sarfına mütevakkıf olan hizmetlerde kullanılmaları münâsib olmadığından teveğğulât-ı ilmiyye ve fenniyyelerini erkekler kadar ileri götürmekten istihsâl olunacak menfaat, ol bâbta sarf olunacak himmet nisbetinde olmayacağını" söyledikten sonra, kızlara, behemehal "idare-i umûr-ı beytiyye, terbiye-i evlâd, vikaaye-i muhabbet-i zevciyye gibi (...) terakkinin, medeniyetin mevkûfaleyhi olan mevadd-ı mühimme vesaire gibi (...) bir takım ulûm ve marifet"in verilmesini zarurî görür.[213]

Görüldüğü gibi burada da kadınlar için aklî terbiyeden çok, hissî ve kalbî terbiyeye ağırlık verilmektedir. Müellif daha vazıh olarak şunları söyler: "Zamanımızda nisvânın en ziyâde terbiye-i fikriyelerine ehemmiyet verilmekte olduğu görülüyor ki, buna bir hata denilemez ise de sevab dahi demek caiz olmaz. Çünkü kadınlar her şeyden ziyâde hissiyât-ı kalbiyelerinin mağlûbu olduklarından mâlûmât-i akliyelerinden ziyâde hissiyât-ı kalbiyelerini nazar-ı dikkate alarak terbiye denilen mâye-i meziyyeti kalplerine en evvel ilka etmek lâzım gelir."[214]

Bir diğer müellifimiz de tartışmaya açık olan, kadınların daha ziyâde evle ilgili işlerde yetişmeleri gerektiğini ifâde zımnında: "Dîn-i İslâm, tedrîs-i lisân-ı ecnebiye mâni değildir. Ancak, kızlar ve bütün muhaderat-ı İslâmiyye (evlenmemiş müslüman kızlar) emr-i tesettüre mecburiyetleri yüzünden haricî vezâifle iştigâl edemeyeceğinden aileye müteallik birçok şeyleri ve kendilerine lüzumu olan daha mühim vazifeleri öğrenmek lâzım iken, onları elsine-i ecnebiye tahsiline sevketmek bîlüzûmdur. Elsine-i ecnebiyeye (yabancı dile) vâkıf, müzikşinâs, fakat aile ve hâne işlerinden bihaber, terbiye-i milliyeden azade bir hanım bizim için fâidesiz bir vücut, lüzumsuz bir süs kaabilindendir." der.[215]

f) Müşterek Terbiyenin Bâzı Mahzurları

Yeri gelmişken belirtelim ki, kız ve erkeklere herhangi bir tefrik göz önüne alınmaksızın aynı terbiyenin verilmesi, bunların şahsiyetlerinin gelişmesinde menfî te'sîrler icra etmektedir. Bu sebeple çocukların ruhî sağlıklarının

muhafazası, bir kısım cinsî sapıklıklara düşmelerinin önlenmesi için daha küçük yaşlardan başlayarak, kendi cinsine özgü (has) davranışları geliştirecek şekilde muamele edilmeleri, erkekse erkek, kadınsa o cinse ait davranışları geliştirecek şekilde ortam hazırlanması ve davranılması[216] istenmekte ve "cinsî eğitim yönünden kız çocuklarının erkek gibi giydirilip yetiştirilmeleri ve sâdece erkek yetişkinlerin te'sîri altında büyütülmeleri, yahut da erkek çocuğun kız gibi giydirilip yetiştirilmesi ve münhasıran kadın yetişkinin te'sîri altında bırakılması cinsî eğitim yönünden mahzurludur" denmektedir.[217] Bu davranışların çocukları homoseksüelliğe sevkettiğini belirten Dr. Doğan Çağlar: "Homoseksüelliği en yaygın ülke olan Avusturya'da genellikle erkekler kızlar gibi muamele görmektedir, her cins kendi cinsine özgü muamele görmediği için karşıt cinse ait davranışlar geliştirme zorunda kalmaktadır."[218] der. Keza homoseksüellikten ayrı olan transvestizm denen ve kadınların erkek, erkeklerin kadın gibi giyinmesi ve davranması şeklinde tarif edilen diğer bir cinsî sapıklığın da çıkışı aynı sebeple îzâh edilmektedir: "Çocuk iki üç yaşlarında iken ana baba ve diğer yakınları tarafından karşı cinsin elbiseleri giydirilmek sûretiyle o elbiselerden hoşlanması ve düşkünlüğü sağlanır. Önce maksadsız olan bu tutum, çocuğun her gün bu elbiselerden hoşlanması ve ona bağlanmasını sonuçlandırır."[219]

Bu sebeplerle günümüz terbiyecileri: "Ana, baba, büyükanne, büyükbaba ve evde eğitim işiyle uğraşanlar, kız çocukları kızlık ve kadınlık rolünü en iyi başaracak şekilde, erkek çocukları da toplumda erkekler için belirlenen rolleri en iyi başaracak şekilde yetiştirmeye önem vermelidir, giyim kuşamlarında, konuşmalarında, diğer insanlarla olan ilişkilerinde onun cinsiyetinden beklenen şekilde davranmalarına bilhassa önem verilmelidir."[220] gibi esâsları tekrar etmektedirler. Bu tavsiyeler, çocuğun fıtrî istikâmetinde kuvvelerini geliştirerek haricî te'sîrlerle bir kısım sapıklıklara düşmesini önlemeyi amaçlamaktadır. Böylece, az sonra belirteceğimiz üzere, sünnetin "kız ve erkek terbiyelerinin ayrılığı" prensibi benimsenmiş olmaktadır.

Son olarak Katolik Kilisesi'nin de 2. Vatikan konsilinde (1962-65) çocuklara verilecek cinsî terbiyenin cinsiyet farklarına uygun olması[221] ve gelişmeleriyle muvazi gitmesi[222] görüşünü izhâr ettiğini belirtelim.

g) Batının Bugünkü Tatbikatı

Kızların terbiyesinin ayrı yapılması hususundaki mülâhazalar, tamamen nazarî kalmış da sayılmaz. Kız ve erkek çocuklara aynı terbiyeyi verme hususundaki aşırı taleplerin gittikçe yayılmaya meyletmesine rağmen “her iki cinsin kendine has temayül ve ihtiyaçları var” gerekçesiyle İngiltere’de orta tedrisât müesseselerinde hâlâ kızlar ve erkekler ayrı olarak terbiye ve tâlime tabî tutulmaktadır.[223] Keza, bizzat anayasa tarafından “Kadına annelik ve çocuk yetiştirme vazifesi” verilmiş olan İrlanda’da kız ve erkek çocukları, küçük yaştan itibaren, birbirinden ayrılır ve kızlar bir meslek iktisabı için okula devam etmez. Ancak evleninceye kadar yapacakları çalışma için yetiştirilirler. Tedrisât ve idâri hizmetler gibi kadınların yapacağı işlere yöneltilirler. Münhasıran erkeklere has bilinen mesleklere tevcîh edilmezler.[224] Keza, kadın deyince çocuklar, mutfak ve kilise kelimelerinin akla geldiği belirtilen “Almanya’da (ve bilhassa orta sınıfta) kadının çalışması ve uzun müddet tahsil yapması iyi karşılanmamaktadır. Genç kızların yarısı 16 yaşında tahsil hayatını terkeder. Kadınlar umumiyetle ev işleri, çocukları ve kocaları için hizmet ederler.”[225]

Fransa’da yapılan bir araştırma da burada kaydetmeye değer. Claud Grignon, kadınların seçtiği mesleğin evlenme şanslarına tesîr etmesi sebebiyle, bu düşüncenin kızların meslek ve okul seçmelerine tesîr ettiğini belirtir ve yaptığı anketlerin sonucunu şöyle açıklar: “Bizzat kızların edinmek istediği meslekler ne tamamıyla el işi olmalı, ne de tamâmıyla teknik olmalı. Moda ile, dekorasyonla, bedenî ihtimamla ilgili işler, sekreterlik gibi meslekler, pedagojik, tıbbî (annelik işlerine yardım, hastabakıcılık, içtimâî muavenet hizmetleri...) meslekler vs.. Bu meslek çoğu kere garantili ve kârlı değilse de “iyi bir evlilik yapma şansı” tanıyan mesleklerdir.”[226]

2. Sünnette Kadın ve Erkeğin Farklı Terbiyeleri

Kız ve erkek çocukların terbiyeleri hakkında bugünkü terbiyecilere hâkim olan umûmî temayülleri gördükten sonra bu mevzuda sünnetin âmir hükümlerini inceleyebiliriz. Hemen belirtmek gerekirse, Hz. Peygamber, daha doğuştan itibaren çocukların farklı bir eğitime tâbi tutulmasını istemektedir. Ancak göz önüne alınacak farklılıkların hepsi doğumla başlamaz, çocuğun gelişmesine

paralel olarak ortaya çıkar. Şu hâlde burada esas, ayırımdır. Ayırım kıyafette, verilecek bilgi ve kazandırılacak maharet ve alışkanlıklarda kendini gösterdiği gibi, terbiyecilerde de kendini gösterir.

Sünnette, kızların terbiyesi ile ilgili olarak bir de, kızlara karşı umumiyetle hâkim olan istihkar edici espriyle mücadeleyi hedef edinen unsurlar da vardır ve bu mühim bir yer tutar. Şimdi bu söylenen hususları birer birer açıklayarak, sünnette kızların terbiyesi nasıl mülâhaza edilmiş, onu belirtmeye çalışacağız.

a) Kızların Ayırımı

Terbiyede kızların ayrılması meselesiyle ilgili olarak sünnette vazıh bir durum olmadığı için meseleyi önce umûmî ve bilhassa büyükleri ilgilendiren prensipler çerçevesinde ele alıp, sonra da daha husûsi ve bizzat çocukları ilgilendiren meselelere ineceğiz.

Bazı rivayetler, câhiliye devrinde kadın ve erkeğin içtimaî hayatta serbest bir şekilde ihtilât ettiklerinden ve hattâ kadının erkekle serbestçe konuştuğundan, bunun bir ayıp sayılmadığından bahsederler.[227] Bu hâl İslâm'ın bidayetinde[228] kadın erkek bir arada, yan yana abdest almaya varacak kadar devam eder.[229] Tesettürle ilgili vahyin nüzûl sebepleri arasında, aynı sofrada beraber yemek yerken Hz. Âişe'nin elinin Hz. Ömer'in eline çarpması gibi bir hâdise de zikredilir.[230] Her iki misal bu beraberliğin içtimaî hayâtın çeşitli safhalarında devam ettiğini gösterir. Ancak tesettürle ilgili vahiy geldikten sonra durum değişir. Kadına mahremi (yânî nikâh edilmesi haram olan yakınları) dışındaki erkeklerle halvet yasaklanır.[231]

Hz. Peygamber zamanında kadınlar camiye gitmekte, arka taraftaki husûsî mahalde namaz kılabilmektedir. Resûlullâh mescit için izin istedikleri takdirde, gece bile olsa, kadınlara manî olunmamasını tavsiye etmiştir.[232] Bu tavsiyelerin neticesi olarak, bazı rivayetlerde kıskanç olduğu belirtilen[233] Hz. Ömer'in arzusuna rağmen hanımının, geceleri mescide gittiği belirtilmektedir.[234] İnşa sırasında Mescid-i Nebevî'de sırf kadınların girip çıkmaları için bir de kapı yaptırılmıştır.[235]

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), camide kadın ve erkeklere müşterek

hitâbetmektedir. Bir bayram günü Bilâl'le beraber kadınlar kısmına geçerek onlara daha yakından hitâbettiği, onları sadaka vermeye teşvik ettiği, yüzük küpe bilezik nevinden sadakaları Bilâl'in eteğinde topladığı rivayet edilmektedir.[236] Diğer bir rivayette de kadınların: "Yâ Resûlallâh erkekler seni dinlemede bizden çok fazla fırsat buluyorlar,[237] bize husûsî bir gün ayır." diye vâki talebleri üzerine onlara husûsî bir günde ayrıca hitâbettiği de belirtilmektedir.[238] Diğer bir rivayette de: "Resûlullâh Medine'ye gelince Ensâr kadınlarını bir evde toplayarak onlara hitabetti ve: "Ben size Allah'ın Resulüyüm (...) bayram namazlarına çıkın, cuma namazı kılmak size vâcib değildir, cenazeyi de takip etmeyin" mealinde hitabetti."[239] denir ki, bu toplantının, hicreti müteakip Ensâr kadınlarıyla biat için yapılmış olan toplantı olduğu Müsned'de gelen daha teferruatlı rivayetten anlaşılmaktadır.[240]

Bu rivayetlerin üçü de münferid ve arızî hâdiselere delâlet etmekte olup, Hz. Peygamber'in kadınlara haftanın belli günlerinde, husûsî mahalde, müstakillen hitâbetmeyi müstemir bir âdet hâline getirdiğini ifâde etmezler. Bu fikrimizi destekleyen diğer bir rivayet Hz. Ömer zamanında cereyan eden bir hâdisedir. Hz. Ömer kadınların mihrini belli bir miktarda dondurmak hususundaki kararını mescidde beyân ederken kadınlardan birisi kalkıp: "Ey mü'minlerin emîri, sen halkı kadınlara mihir olarak 400 dirhemden fazla vermekten mi men ediyorsun? (...) Kur'ân'da Cenâb-ı Hakk'ın: "Eğer bir zevceyi bırakıp da yerine başka bir zevce almak isterseniz, evvelkine yüklerle mehir vermiş de bulunsanız, o verdiğinizden bir şey almayınız." (Nisâ, 4/20) dediğini duymadın mı diyerek îtirâz eder. Hz. Ömer de: "Affet yâ Ra'bb. Herkes Ömer'den daha fakîh"[241] der. Râvî, Hz. Ömer'in bu konuşmayı Hz. Peygamber'in minberi üzerinde yaptığını tasrîh eder.

Diğer taraftan, ilk defa Hz. Ömer tarafından Medine'de iki kaari (imâm) tutulduğu, bunlardan birinin kadınlara, diğerinin erkeklere namaz kıldırdığı rivayet edilmektedir.[242] Keza Hz. Ali'nin de cemaatleri ayırıp, bunlara ayrı ayrı imâm tâyîn ettiği, "imâmu'n-Nisâ" olarak 'Arfece'yi vazifelendirdiği belirtilir.[243] Hz. Ali'nin bu işi ramazan ayı sırasında yaptığı tasrîh edilirse de, Hz. Ömer'le ilgili rivayette bu sarahat mevcut değildir. Fakat onun davranışının

da ramazan ayına has olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Verilen bu çeşitli misâllere dayanarak diyebiliriz ki, gerek Hz. Peygamber devrinde ve gerekse ilk halîfeler devrinde kadınlar, camilerde kendilerine has mahallerde erkeklerle birlikte ibâdetlerini yapmışlar, camilerde yapılan dînî tedrisâtı takip ederek dinlerini öğrenmişlerdir. Nâdir durumlarda kendilerine husûsî gün ve imâm ayrılmıştır.

Fakat esâs öğrenmek istediğimiz mesele, kız çocuklarının tâlimi ve bu tâlim sırasında erkek çocuklarından ayrılıp ayrılmadığının tesbîtidir. Zira kadının durumu ile, çocuğun durumunu tamamen beraber ve aynı mütâlâa etmek oldukça zordur.

Yukarıda verdiğimiz rivayetlerde dikkatimize çarpan mübhemlik hâli, bu husustaki araştırıcıları oldukça farklı görüşlere sevketmiştir. Dr. Halîl Tavtah, kızların ikinci asırda oğlanlarla mekteplere devam ettiği hükmüne varırken,[244] Dr. Ahmed Şelebî bunu reddeder ve kızların erkeklerle ders halkasına oturmayıp, evlerde husûsî sûrette yakınlarından biri vasıtasıyla veya sırf kendisi için çağrılan bir müeddib vasıtasıyla taallüm ettiğini[245] ve çoğu kere bu talîmden maksadın, İslâm kültürünü vermekten, çok İslâm ahlâkını vermek olduğunu ileri sürer.[246] Dr. Şelebî, görüşünü te'yîd eden bir kısım deliller de zikreder. Aynı konuya temas eden Dr. A. F. el-Ehvânî, bu hususta mütereddid bir durum izhâr eder. İncelemesinin bidayetinde "kızlar küttâblarda taallüm ederlerdi"[247] derken daha ileri sayfalarda "kızların evlerde (hususî şekilde) talîme tabî tutulduğunu"[248] beyân eder.

Eski kaynaklardan biri olan Kâbisî'de de kız ve erkek çocuklarının ayrılmasının tavsiye edildiğini görürüz. Der ki: "Erkeklerle kızları karıştırmamak da çocukların salâhından ve onlara güzel nezaretten sayılır. İbn Sahnûn demiştir ki[249] "Öğretmenin kızları oğlanlarla karıştırarak okutmasını iyi görmem. Çünkü bu, onların bozulmasına sebep olur."[250]

Kısaca hülâsa edecek olursak, bidâyetten beri, fiiliyatta kızlarla erkeklerin tâlimi beraber mütâlâa edilmemişe benziyor. Ancak bu ayırımda, Hz. Peygamber'den mervî olan bir sünnetten çok, şahsi izah ve re'ye yânı rivayetten çok dirayete dayanmaktadır. Hz. Peygamber'den kesin bir rivayetin yokluğunu

da o devirde henüz mescidlerden ayrı olarak küttâblarm taazzuv etmemiş olmasıyla îzâh edebiliriz.

Kızların tâlîmini ayrı olarak mülâhaza etmeye sevkeden diğer ve belki de en mühim husus, kanaatimizce bir başka sebeptir. Bu da kızlarla erkeklere aynı bilgilerin verilmemesi gerektiğine dâir olan görüş ve inançtır. Bu mesele, ehemmiyetine binâen ayrıca üzerinde durulmaya değer.

1) Kızlara Verilecek Bilgi

Terbiyede kızla erkeğin ayrılmasını gerektiren ana sebeplerden biri, bu iki cinse verilmesi gereken bilgilerin ve kazandırılması gereken alışkanlık ve maharetlerin farklı olmasıdır. Kur'ân tarafından evde oturması istenen[251] İslâm kadınına Hz. Peygamber tarafından da Hz. Fâtıma'nın şahsında, ailenin dâhili işlerinin verildiğini göreceğiz.[252] Sünnet mükerrer beyanlarıyla kadına evi tavsiye eder, ev hizmetlerinin Allah nezdinde erkeklerin cihâd vazifelerine denk olduğunu beyân eder: "Kadınlara evlerini tavsiye ederim. Zira onların cihâdı evdedir."[253] "Salih kadının elinde miğzel,[254] Allah'ın rızâsı için cihâd eden gazinin elindeki ok gibidir."[255] Hz. Âişe'nin de: "Kadının miğzelinden çıkan ses, Allah yolunda çekilen tekbîre -ki semâvât ve arzdan ağırdır- muâdil olur..." dediği rivayet edilir.[256]

Bu ayırıma uygun olarak çocukların hayata hazırlanmasında farklı alışkanlık ve maharetlere teşvik edildiğini de görmekteyiz. Erkek çocuklara, hârici hayâtta yapacakları mücâdelede kendilerine yardımcı olacak atıcılık, binicilik, yüzme gibi maharetlerin öğretilmesi, kızlara da ev işleriyle ilgili maharetlerin kazandırılması istenmiştir: "Oğullarınıza yüzmeyi, atmayı öğretin, mü'min kadın için miğzel, evinde ne iyi bir eğlencedir."[257] "Oğullarınıza atmayı öğretin. Zira o, düşmana karşı koruyucudur."[258]

Hz. Peygamber "zararlıdır" diye herhangi bir ilmi tasrih etmediği hâlde, dualarında umumiyetle "Faydasız ilimden Allah'a sığınırım." diyerek istiâzede bulunmuştur.[259] Buradaki ıtlak, her ilmin herkese faydalı olmayacağına işaret olsa gerek. Bazılarınca faydalı ve hatta zarurî olan bir ilim diğer bâzıları için faydasız olabilir. Tıybî: "İlim tahsili, fayda elde etmek için yapılır, eğer tahsîl

edilen ilimden faydalanılmazsa o, bir vebal olur." der.[260] Mübarekfûrî "amel edilmeyen, halka öğretilmeyen, ahlâk, akvâl ve ef'âlin güzelleşmesinde işe yaramayan ilimler faydasızdır" der.[261]

Hülâsa kendilerine, daha ziyâde evin dahilî işleri terettüp eden kadınlara bâzı bilgilerin faydasız ve fuzûlî olacağı tabiîdir. Daha önce zikrettiğimiz batılı yazarlardan Alexis Carrel, Luis Perval'da olduğu gibi birçok İslâm terbiyecileri de eskiden beri bu hususa temas etmişlerdir. Meselâ Kâbisî: "Kadınlara Kur'ân ve ilim öğretmeye gelince, bu, güzeldir ve onların yararınadır. Fakat kadına teressül, şiir ve benzeri şeylerin öğretilmesi onun için tehlikelidir. Ancak kadına faydası umulan ve fitnesinden emin olunan şeyler öğretilmelidir (...) Öğretilmesinden korkulan şeyin öğretilmemesi onlar için daha iyidir."[262] der.

Şir'atü'l-İslâm'da Kur'ân-ı Kerîm'den bilhassa Nur sûresinin -ki birinci âyetinde bu sûrede haram ve helâlin beyân edildiği tasrîh edilir- öğretilmesi tavsiye edilir.[263]

Şîî muhaddislerden Kuleynî'nin Emîru'l-Mü'minîn'e (Hz. Alî) isnâd ettiği tahrîcinde: "Kadınlarınıza Yûsuf sûresini öğretmeyin, onlara bunu okumayın da. Zira bunda onlar için fitneler mevcuttur. Onlara Nur sûresini öğretin. Zira bunda mev'izeler mevcuttur."[264] der. Sünnî Kitaplarda, Kur'ân'ın herhangi bir sûresinin şu veya bu mülâhaza ile mü'minlere, erkek olsun kadın olsun, fitne vereceğine dâir bir kayda raslamadık.

Kınalızâde "(Yazı öğretilmemeli) ve lâkin okumaktan men olunmaya" dedikten sonra şöyle devam eder: "Belki kadr-i vâcibât-ı din ve sünen ve ahkâm-ı şer'i mübîn, husûsan nisaya muhtaç olan ahkâm-ı hayz ve nifâs gibi talîm olunmak lâzımdır..."[265]

Kız ve erkeklerin farklı eğitiminden söz ederken bir hususu belirtmemizde fayda var. Hadîslerde hiç bir sûrette "Şu meslek şu cinse mahsûstur, öbürü bunu öğrenmemelidir." diye bir tahsis yoktur. Meselâ en ziyade erkek mesleği kabul edilebilecek askerliği ele alalım. Bunun için şart olan, yüzme, ata binme, ok atma gibi maharetlerin erkek çocuklara öğretilmesi emredilirken "kızlara öğretmeyin" diye bir kayıt konmamıştır. Üstelik Hz. Peygamber'in huzurunda, kadınların bütün harplere katıldıklarına dâir[266] gelen rivayetlerden başka:

Ümmü Süleym'in Hüneyn'de hançer bile taşıdığını gördüğüne ve hiç bir müdâhalede de bulunmadığına dâir rivayet de mevcuttur.[267] Öte taraftan bizzat Resûlullâh'ın "ev işlerini" yaptığı, bu işlerden elbise dikmek ve yamamak, koyun sağmak, ayakkabı tamir etmek gibi bazılarının tasrih bile edildiğini göreceğiz.[268]

Diğer taraftan kadınların "münhasıran erkek işi" kabul edilen askerlik dışında da çeşitli işlerde istihdamını görmekteyiz. Meselâ, Yahya İbn Ebî Süleym'den gelen rivayette "Hz. Peygamber'i görmüş olan Semra bint Nüheyk'in üzerine (ciddiyet telkin eden) sert ve kalın elbiseler giymiş olarak, elinde kamçı, iyiliği emir kötülüğü nehyederek (kadın erkek ayırmaksızın) halkı te'dîb ettiği bildirilir.[269] Bunu te'yîd eden bir başka rivayete göre Hz. Ömer Şifâ bint 'Abdillâh adında okuma yazma bilen bilgili bir hanımı, Medîne çarşılarından birine muhtesibe tâyin eder.[270] Buhârî'nin bir rivayetinde Ka'b İbn Mâlik'e cariyesinin çobanlık yaptığını, ölmek üzere olan koyunu taşla kestiğini, Ka'b, durumu Hz. Peygamber'e sorunca eti yemesine izin verdiğini öğreniyoruz.[271] Burada ne kadın çobanlıktan ne de hayvan kesmekten men edilmemektedir. Yine Buhârî'de kadınların Uhud savaşında yaralıları tedâvî ettiğini görmekteyiz. Buhârî, bu hâdiseyi باب هل يداوى الرجل المراة والمراة الرجل "Kadın erkeği, erkek kadını tedavi edebilir mi?" başlığını attığı bâ'bda verir. İbn Hacer bunun cevazına hükmedildiğini şerhte açıklar.[272] İbn Mâce'nin bir tahrîcinde Kayletu'l-Emmâriyye'nin ticaretle uğraştığı hâlde Hz. Peygamber'in müdahale etmediği görülmektedir.[273]

Bunlardan başka Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) devrinde kadınları ilgilendiren mesleklerle iştigâl eden kadınlara da rastlamaktayız. Bu meyânda kızları sünnet eden sünnetçi,[274] gelinleri tezyîn edip gerdeğe hazırlayan kadın berberi (mâşıta),[275] doğumlarda yardımcı olan ebe,[276] bayram ve düğünlerde def çalıp şarkı söyleyen kadın muğannîler[277] vs. hatırlatılabilir.

Bütün bunlar bize gösteriyor ki kadınlara sadece ev işlerine, çocuk bakımına münhasır bir terbiye vermek dînî bir emir olmamaktadır. Bunlar değişmez ana bilgiler olarak verilmekten başka, cemiyetin ihtiyacı nisbetinde, kabiliyete uygun

olarak muhtelif başka mesleklerde de yetiştirilebileceklerdir.

√ Kadınlara Yazı Öğretilmesi Meselesi[278]

Yukarıda Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) devrinde kadınların iştigâl etmiş bulunduklarını gösterdiğimiz mesleklerden (askerlik, muhtesiblik, çobanlık, kasaplık, tabîblik, hastabakıcılık, tüccarlık, sünnetçilik, berberlik, ebelik, muğannîlik vs.) hangisi olursa olsun, behemahal belli bir tahsil ve tedrîb devresi istemektedir. Bunları bir tarafa bıraksak bile “kadın ve erkek her Müslümana farz olduğu” bildirilen ilmihâl bilgilerini ciddî olarak almak bile behemahal çocuklara (kız olsun, erkek olsun) okuma ve yazmayı öğretmeyi gerektirmektedir.

Hâl böyle iken, kızlara yazı öğretilmemesi hususunda ileri sürülen vs hiçbir sahîh dînî nassa dayanmayan bir fikir, asırlarca hâkimiyyet kurabilmiştir. Meseleye Kâbisi’nin risalesini tahlîl ederken dokunan el-Ehvânî sonraki asırlarda kızların tâliminden vazgeçilmesini iki sebebe bağlar:

1- Erkek çocuklarla yan yana tahsil yaptığı takdirde kızların bozulacağı korkusu ki bu en sonunda kız çocuklarını küttâblarda (sıbyân mektebleri) talîmden imtinâya sevketmiştir.

2- Keza bozulurlar korkusuyla kızlara yazı ve hattı öğretmeme hususundaki nasihat ve tavsiye.[279]

Görüldüğü üzere el-Ehvânî da kızlara yazı öğretilmemesi hususunda ciddî bir rivayetin varlığına inanmış gözükmektedir. Gerçekten onu ve meseleye sathî olarak bakan herkesi aldatabilecek bir durumla karşı karşıyayız. Kütüb-i Sitte dışında kalan ve muhtevasında yer alan hadîslerin sıhhat derecesi her an münâkaşaya bâis olan bir kısım hadîs mecmualarında ufak tefek farklarla şu rivayete rastlanır:

حدثنا ابو على الحافظ انبأ محمدبن محمد بن سليمان: ثنا عبد الوهاب بن الضحاك ثنا

شعيب بن اسحاق عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة يعنى النساء

وعلموهن المغزل وسورة النور[280]

Mânâsına gelince, Hz. Âişe’den rivayete göre güyâ Hz. Peygamber (aleyhisselâtu

vesselam) şöyle demiştir: “Kadınları gurfelerde[281] oturtmayın, onlara yazı öğretmeyin, ip eğirmeyi ve Nur sûresini öğretin.”

Hadîsin tenkidini yapan imâm Zehebî, senedde yer alan ‘Abdulvehhâb’ın kezzâb olduğunu ve hadîsin de mevzu olduğunu beyân eder.[282]

Keza aynı hadîs: لا تعلمو النسائكم الكتابة ولا تسكنوهن العلالى، خير لهو المرأة المغزل وخير لهوالرا السباحة şeklinde az bir değişiklikle Ca’fer İbn Nasr tarafından da rivayet edilmiştir. Mîzânu’l-İ’tidâl’de Zehebi, kizble itham edilmiş olan bu zâtın, diğer iki rivayetini daha verdikten sonra “Bunlar ebâtıl” (değersiz şeyler)dır damgasını vurur.[283]

Aynı hadîsi, Heysemî, Mecmau’z-Zevâid’de, “Sınâ’atu’n-Nisâ” babında Taberânî’nin Evsat’tan naklen لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور şeklinde rivayet ettikten sonra: “Senedinde Muhammed İbn İbrahim eş-Şamî yer alır, Dârakutnî, hakkında kezzâb demiştir.” der.[284] Zehebî, Mizân’da Muhammed İbn İbrahim hakkında fazla olarak İbn ‘Adiyy’in, bütün hadislerinin gayr-i mahfuz olduğunu söylediğini, İbn Hibbâ’nın da: Ondan -i’tibâr dışında- hadîs rivayet etmenin haram olduğunu söylediğini belirtir ve en sonunda: “Hadîs uydururdu.” der.[285]

Aynı metin, öncekilerden bir iki kelime farkla İbn Kuteybe tarafından ‘Uyûnu’l-Ahbâr’da Hz. Ömer’e mevkûfen senetsiz olarak rivayet edilmektedir.[286]

لا تسكنوا نسائكم الغرق ولا تعلموهن الكتابة

‘Uyûn’u tahkik eden zât dipnotta şu malûmatı verir: “Bu eser, Rüşdü’l-Lebib’de[287] şu şekilde bir başka rivayetle vârid olmuştur:

قال عمر رضى الله عنه جنبو هن الكتابة والخط ولا تسكنوهن الغرف

Hadîs, bu son iki vechinde olduğu gibi Müsnedü’l-Firdevs’te de[288] senedsiz olarak لا تعلمو النسائكم الكتابة ولا تسكنوهن الغرف şeklinde tahrîc edilmektedir.

Kalkaşandî, Subhu’l-A’şâ’da Hz. Ömer’e azvedilen (nisbet edilen) bu rivayetten başka, Hz. Alî’ye azvedilen ve kadının birine yazı öğreten kimseye rastlayınca لاتزد الشرشرا “şerrin şerrini artırma” dediğine dâir bir başka rivayet

daha zikreder.[289]

Sened mevcut olmadığı için kesin bir intikâd gayr-i mümkin olan bu son üç rivayetin de, mânâları diğerleriyle aynı olması hasebiyle, esâstan mahrum ebâtıl olduğu söylenebilir.[290]

Bu rivayetlerin butlanına diğer bir delîl bizzat sahîh kitaplarda kızların talîmi hususunda ve hattâ kitabetin öğretildiğini te'yîd eden rivayetlerin gelmiş olmasıdır. Bunlardan bir kaçını bir kere daha zikredebiliriz:

1- İlim talebinin her mü'mine farz olduğunu ifâde eden hadis,[291] ilim kadınlara da farz olunca onun yegâne vazgeçilmez vâsıtası olan yazının yasak olması sünnetin ruhuna uymayacak bir hüküm olur. Yukarıda tecviz edilen sanatların ve mesleklerin hepsi olmasa bile en az bir kısmı yazısız asla iktisâb edilemez. Bu mesleklerin Hz. Peygamber devrindeki basit seviyesiyle ampirik yoldan elde edilebileceğini kabul etsek bile müteakip asırlarda ulaştığı ihtisas seviyesi asla elde edilemez. Tababet, ebelik, muhtesiblik bir tarafa, çobanlık bile bitkiler, hayvan hastalıkları vs. hakkında umûmî bilgiler edinmek için tahsili gerektiren bir meslek hâlini almıştır. Her asra hitabeden İslâmiyet kadınlara kitabeti yasak kılmaktan uzak ve beri olmalıdır.

2- Ebû Dâvûd'da Şifâ bint 'Abdillâh'tan gelen ve sahih olduğu te'yîd edilen[292] rivayette Şifâ şunu anlatır: "Ben Hafsa'nın yanında iken Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) yanımıza geldi ve bana (Hafsa'ya işaret ederek) "Buna yazıyı öğrettiğin gibi nemle[293] afsûnunu da öğretmez misin?" dedi."[294] Bu hadîsten İbn Teymiyye,[295] Hattâbî[296] ve İbnü'l-Cevzî[297] kadınlara yazı öğretmenin caiz olduğu ve mekruh olmadığı hükmünü çıkarmışlar, sâdece 'Aliyyu'l-Kârî: "Selef için caiz, –bu devirde kadınların bozulmaları sebebiyle– halef için de gayr-i caiz olması muhtemeldir." demiştir.[298]

3- Buhârî, el-Edebü'l-Müfred'de meâlen: "Kadınlara Mektup ve Kadınların Mektuba Cevâbı" adını taşıyan babta 'Âişe bint Talha'dan gelen rivayette Hz. Âişe'ye birçok beldelerden (emsâr) mektûb ve hediye geldiğini bunlar geldikçe kendisine "Bu falancanın mektubu. Falancanın hediyesi." diye haber verdiğini. Hz. Âişe'nin –bir nevi sekreteri durumunda olan– kendisine (yâni 'Aişe bint

Talha'ya): "Mektuba cevâp ver, hediyeye de mukabele et." diye emrettiğini görüyoruz.[299]

Bu rivayet de Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) sünnetini en iyi anlayıp en iyi tatbik mevkiine koyma durumunda olan zevce-i pâki Hz. Âişe (radıyallahu anhâ) gibi birisinin –rivayette terbiyesinde bulunduğu tasrîh edilen– bir kıza yazıyı öğretmiş ve onun bu bilgisinden istifâde etmiş olduğunu göstermektedir.

4- Mezkûr hadîsin butlanına son bir delilimiz, İslâm kültür târihinde rol oynamış, yaptığı hizmetlerle isim yapmış kadınların varlığıdır. Bunlara Hz. Peygamber devrinden günümüze kadar rastlarız. Okuma yazma bilen Şifâ bint Abdillâh'ın Hz. Peygamber tarafından hanımı Hafsa için yazı muallimesi, Hz. Ömer tarafından da muhtesibe olarak istihdamı kendini ilim ve irfan yönüyle yetiştirecek olan kadınların, takdir edilip, ihtiyâç nisbetinde istihdam edilebileceklerini ifâde eder. Rivayette Şifâ için "Ömer (bir meselede) onun re'yini tercih eder, onu razı eder ve onu (başkalarına) üstün tutardı denmektedir.[300]

وكان عمربن الخطاب يقد مها فى الرأى ويرضاها ويفضلها

Hadîs rivayetinde kadınların büyük hizmeti geçmiştir. Bu hususta Hz. Âişe'nin oynadığı rol malûmdur. Kubeysatu'bnu Züeyb, Hz. Âişe'yi: "A'lâmu'n-Nâs" yâni insanların en bilgini olarak tavsif eder ve Ashâb'ın büyüklerinin bile ona baş vurarak ferâizden sorduklarını söyler.[301] 2210 rivâyetiyle müksirûn arasında dördüncü sırayı alır.[302]

Hz. Âişe'den başka pek çok kadın, hadîs rivayetinde rol oynamıştır. İbn Sa'd, Tabakâtu'l-Kübrâ'da onlar için müstakil bir cilt (sonuncu yâni 8. cild) ayırarak 700 den fazlasının ismini ve tercümesini verir. Keza İbn Hacer, rivayette bulunan kadın sahâbilerden 1552 adedinin kısaca tercüme-i hâlini sunar.[303] Ebû İshâk eş-Şirâzî (v. 393) Tabakâtu'l-Fukahâ'sında fıkhı nakledenler meyânında hanımlardan Hz. Fâtıma, Hz. Hafsa, Ümmü Seleme, Ümmü Habîbe, Esma bint Ebî Bekr, Ümmü'l-Fadl Bintu'l-Hâris ve Ümmü Hâni bint Ebî Tâlib'i de zikreder.[304] Zehebî, ithama uğrayan râvilerin tercüme-i hâllerine tahsis etmiş olduğu Mîzânu'l-İ'tidâl'de 10931 erkek râvînin tercüme-i hâlini verdikten sonra kadınlar için ayırdığı bölüme doğrudan: فصل فى النسوة المجهولات "Meçhul kadın

(râvî)ler” bölümü adını verir ve böyle davranmaktaki özrünü şu cümle ile beyân eder: “Kadınlardan ithama uğrayan veya ulemânın terketmiş bulunduğu birisini tanımıyorum.”[305] Zehebî’nin bu cümlesi onların rivayetteki kapasite ve dikkatini göstermeye kâfi bir delildir. Nitekim, İmâm Ebû İshâk el-İsferâyini, kadınların rivayet ettikleri ahkâm ve ehâdis, erkeklerin rivayet ettikleriyle teâruz edecek olursa kadınlarınkini erkeklerinkine takdim etmiştir.[306] Bağdâdî, adalet vasfını, hâiz bir kadının erkekler hakkında tâdilinin makbuliyetinde selefin icmâ ettiğini, şehadette olduğu gibi 2 veya 4 şartının aranmadığını belirtir.[307]

Burada kendini yetiştiren kadınlardan bir iki misâl verebiliriz:

1- Amrâ bint Abdirrâhmân (v. 98): Tâbiîndendir. Hz. Âişe’nin yanında yetişmiştir. Bizzat Ömer İbn ‘Abdil’azîz’in ifadesiyle Hz. Âişe’nin hadîslerini ondan daha iyi bilen yoktur. Bu sebeple birçok müşkillerinin hallinde kendisine müracaat etmiştir.[308] Hadîslerin tedvîni için Ömer İbn ‘Abdil’âzîz Medîne valisi Ebû Bekr İbn Hazm’a mektûb yazdığı vakit: “(...) Resûlullâh’ın (s.a.s.) ve bir de ‘Amrâ’nın hadîslerini yaz...” demiştir.[309]

2- Nefise Bintu’l-Hasen İbni Zeyd İbni’l-Hasen İbni ‘Alî (v. 168): Asrının en gözde muhaddis râviyelerindendir. Mısır âlimlerinin kendisine karşı îtimâdları büyüktü. Öyle ki İmâm Şâfiî Mısır’a gelince ona gitmiş kendisinden hadîs dinlemiştir.[310]

3- Fahru’n-Nisâ Sühde bint Ahmed İbnü’l-Ferec el-Kâtibe (v. 574): Hattı son derece güzel olan bu hanım da devrinin âlimlerindendir. Pek çok kimse kendisinden hadîs dinlemiştir. Herkes kendisinden bahsedecek kadar şöhret sahibi olmuş, ünü uzaklara kadar gitmiştir.[311]

4- Zeyneb bint ‘Abdirrâhmân (v. 615): Hürre de denen bu hanım âlimdi. Birçok büyük âlimlerle karşılaşıp onlardan ilim ve icazet aldı. Kendisine icazet verenler meyânında meşhûr Zemahşerî de zikredilmektedir. Tercüme-i hâlini yazan İbn Hallikân Zeyneb tarafından h. 610 yılında yazılmış bir icazete sahip oluğunu kaydeder.[312]

Bunların sayısı burada hasra gelmeyecek kadar çoktur. İbn Hallikân’da Sekîne Bintu’l-Hüseyin İbni ‘Ali,[313] Ümmü ‘Alî Takkiyye bint Ebî’l-Ferec[314]

Ümmü'l-Hayr Râbi'a bint İsmail[315] gibi çeşitli sahalarda isim yapmış kadınların hayatlarına bakılabilir. Ömer Rızâ Kehhâle, İslâm tarihinde şöhret yapan kadınların kısa kısa terceme-i hâllerini 5 ciltlik A'lâmu'n-Nisâ adlı kitabında sunar. Son olarak şunu da belirtelim ki, İslâm târihinde şöhret yapan Bağdâdî, Şâfiî, Mizzî gibi büyük imamların hocaları meyânında kadın âlimeler de yer almaktadır. Meselâ Bağdâdi'nin Sahîh-i Buhârî'yi, hadîste hafız unvanını alan[316] Kerîme bint Ahmedi'l-Mervezî'den okuduğu[317] belirtilir. Aynî, Buhârî'nin râvilerinden olan İbn 'Uleyye'nin annesi 'Uleyye'nin asîl, akıllı bir kadın olduğunu, devrinde yaşayan Sâlihu'l-Mizzî gibi Basra'nın ileri gelenleri ve fakihlerinin kendisine başvurduklarını, onları karşılayıp, mubâhesede bulunduğunu kaydeder.[318]

√ **Kadınlara Kitabeti Yasaklayan Uydurma Hadîsin Te'sîri**

Anlaşıldığı üzere, mevzû (uydurma) oluşu hem müdakkiklerce ortaya konan, hem sâbit ve sahih rivayetlere ve târihi realiteye muhalefeti ve İslâm dîninin ruhuna aykırılığı ile iyice vuzuh kazanan bu hadîs, maalesef kadınlar hakkında bütün cemiyetlerde insanların iliklerine işleyen sökülüp atılması gerçekten zor olan bir kısım peşin hükümlere uygunluğu sebebiyle büyük bir te'sîr gücü elde edebilmiştir. Bunun kazandığı müessiriyeti, mezkûr peşin hükmün asırlar boyu cemiyet ve fertlerde hâsıl ettiği derin te'sirle izahtan başka çıkar yol gözükmüyor. Daha önce belirtmeye çalıştığımız, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) mütemâdi ve ısrarlı gayretiyle, kısmen şuur altına itilen bu düşünceler, Hz. Peygamber'in vefatıyla daha Ashâb devrinde tekrar şuur üstüne çıkıp eski hâkimiyetlerini belli bir ölçüde yeniden kurabilmiştir. Bu iddiamızı te'yîd eden İbn Ömer'in (radıyallahu anh): "Biz, Resûlullâh devrinde, kadınlara söz söylemek ve istediğimiz gibi davranmaktan, hakkımızda vahiy iner korkusuyla, çekinirdik. O vefat edince (istediğimiz gibi) konuştuk ve istediğimiz gibi davrandık."[319] sözünü şimdiden hatırlatalım.

Mezkûr uydurma hadîsin te'sîrini gösterme sadedinde bâzı misâller verelim:

1- Daha Kâbisî'nin meşhur eserinde "Kadına faydası umulan ve fitnesinden emin olunan şeyler öğretilmelidir. Yazı öğretilmemesi en emîn yoldur. (...)"[320] cümlesini görmekteyiz. Gerçi burada hadîs rivayeti yapılmıyor, bu kanaat, Hz.

Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bir sözü olarak gösterilmiyor, ama başka kitaplarda hadîs olarak rivayet edilen görüş te'yîd edilmiş oluyor.

2- el-Hakîmu't-Tirmizî, Nevâdiru'l-Usûl'e hadîsin لا تسكنوا نساءكم الغرف ولا تعلموهن الكتابة vechini alıp şu izahı dercetmiştir: Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bu yasağı şu sebeple koymuştur: "Kadınların erkeklere bakacak şekilde yüksek odalarda oturtulmasında onların iffetlerini takviye (tahsîn) mevcut değildir, tesettür de yoktur. Zira onlar nefislerine hâkim olamayarak yukarıdan erkeklere bakarlar ve neticede belâ ve fitne ortaya çıkar (...) Yazı öğretme de böyledir. Fitneye sebep olabilir ve meylettiği kimseye mektup yazabilir. Yazıda, hâzır olan kimsenin gâib olan kimseye bakabileceği bir göz vardır. Bununla lisânın ifâdeden âciz olduğu bir tarzla insanın içindeki şey ifâde edilir. Bu ifâde, lisânın ifâdesinden daha beliğdir. Aleyhisselâm efendimiz, iffetlerini muhafaza, kalplerini tathîr düşüncesiyle, kadınları esbâb-ı fitneden koparmakla iyi yapmıştır."[321]

3- Medreselerde ders kitabı olarak uzun müddet okutulan Zernûcî'nin (v. 593) Ta'lîmu'l-Müteallim,[322] Muhammed İbn Ebî Bekr'in (491-576) Şir'atü'l-İslâm'ında[323] ve şerhlerinde aynı mevzû hadîse yer verilmiştir.

4- Türkçe olarak neşredilen âdâb kitaplarına da aynı fikrin geçtiğini görmekteyiz. Meselâ, önsözde bizzat müellifi tarafından, devrin hakanı İkinci Murad'ın arzusu ile Türkçe'ye tercüme edildiği belirtilen meşhur Kâbusnâme'de şöyle denir: "Ey oğul, eğer kızın olursa ânı mestur dâyeye ısmarla ve eyi besle tâ ulalınca (büyüyünceye kadar). Çünkü uladı bir muallime ver ki, tâ Kur'ân okumak ve namaz kılmak ve oruç tutmak -ve anı ki elbette bilmek gerek farzından ve sünnetinden- öğrede. Velî (fakat) yazıcılık öğretmeye tâ ki maksûdunu kime dilerse kendi hattıyla anlatmaya..."[324]

5- Keza: Osmanlı münevverine uzun müddet te'sîr etmiş olan Kınalızâde de şunları söyler: "... Amma onlar (kızlar) hakkında mülâzemet-i haya ve iffet ve ricalden taharruz ve tasavvun (sıyânet) ve mülâzemet-i hicâb ve kenc-i hâne babında mübalağa edeler, ve amel eddireler ve hoca Nâsir eydir: "Okumaktan ve yazmaktan menedeler." Lakin sâir ulemâ kelâmında olan oldur ki: Yazmaktan men ideler ve lâkin okumaktan men olunmaya..."[325]

Hülâsa, bazı İslâm âlimleri, kızlarla erkeklerin alması gereken bilgilerin farklı olması lâzım geldiğini söylemekle sünnete muvafık hareket etmiş olmakla beraber, her çeşit bilginin yegâna ve en emin vâsıtası olan yazının, kızlara öğretilmemesi gerektiğini ileri sürmekle sünnetten ayrılarak ifrata düşmüş olmaktadır.

2) Kıyafet

Kıyafetle ilgili olarak sünnette vârid olan hadîsler incelenecek olursa, buna, büyük bir ehemmiyet verildiği, kişinin şahsiyetinin, gerek cinsî ve gerekse dînî hüviyetinin vazgeçilmez bir parçası telakki edildiği görülür.[326] Hatta bir kısım rivayetlerde, kıyafetin insan ruhuna tesiri bile söz konusudur.[327] Ancak burada söylenenlere delâlet eden hadîslere sâdece atıfta bulunarak, sebebini bu zikrettiğimiz mülâhazalardan almak üzere, Hz. Peygamber'in daha doğuştan başlamak üzere kadın ve erkek arasında kıyafet ayrımına verdiği ehemmiyyeti belirtmeye çalışacağız.

Araştırmamızın bidayetinde belirttiğimiz üzere torunu Hasan'a, doğduğu gün sarılmış olan sarı renkli kundak bezini öfke ile atarak yerine beyaz renkli bir bez kullanmış olmasını[328] başka bir sebeple îzâh edemiyoruz.[329] Hz. Peygamber erkekler için yasakladığı cins ve renkteki (ipekliler, sarı, kırmızı renkteki kumaşlar) giyecekleri çocuklar üzerinde görünce memnuniyetsizlik izhâr edip, onlara müdâhale ederek değiştirtmiştir.[330] Şu hâlde sünnet, kadın ve erkek için kıyafetleri ayırmakla kalmamış, çocukların daha küçük yaştan itibaren kendi cinsleri için tecvîz edilen kıyafetlere alıştırmalarını emretmiş olmaktadır.[331]

Rivayetler, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) "Kadınların süssüz oluşlarını kerih bularak"[332] ipekli kumaş, parlak renkler ve kına, halhal, küpe, bilezik, gerdanlık gibi örfte mevcut çeşitli süs unsurlarıyla daha câzib ve erkeklerinkinden farklı bir kıyafeti tecvîz ettiğini göstermektedir. Bu cümleden olarak: "Fâtıma'nın sürünme maddesini (tîb) çok yapın, zira o da diğer hem cinsleri gibi bir kadındır." dediğini,[333] "eliyle inci dizerek" ehlinden birine verdiğini,[334] evlenme sırasında kızı Zeyneb'e kolye hediye ettiğini,[335] Necâşî'den hediye gelen bir altın yüzüğü kız torunu Ümâme'ye verdiğini,[336] vs.

görmekteyiz. Keza Hz. Âişe'nin, meşhur ifk hâdisesine mâruz kalmasına sebep olan "kaybolan kolyesini arama hâdisesi"[337] bizzat Zevcât-ı Mutahharât'ın zînet ve süs eşyalarını kullandıklarını göstermektedir.

Kadınla erkeği ayıran süs unsurlarından biri de sürünme maddesidir. Bu, erkeklerde koku saçıcı fakat renksiz, kadınlarda renkli fakat kokusuz olmalıdır.[338] Rengi dışarı akseden sürünme maddesini kullanan erkekleri[339] ve hattâ erkek çocuklarını[340] Hz. Peygamber hoş karşılamamış bunu, biat taleplerini reddetme ve kendisine gelenlerden esirgemediği mûtâd iltifatlarda bulunmamak gibi[341] bir kısım fiilî davranışlarıyla ifâde etmiştir.[342]

Kına da kadınla erkeği ayıran bir süs unsurudur. Rivayetler Hz. Peygamber'in herhangi bir kadının ellerinde kına izi olmayışını normal karşılamadığını[343] belirtir. Ebû Dâvûd'un bir tahrîcinde Hz. Âişe, biat için Hz. Peygamber'e müracaat eden 'Utbe'nin kızı Hind'in, Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından: "Ellerini (kınalıyarak) değiştirmedikçe biatını kabul etmiyorum..." diye reddedildiğini haber verir.[344] Hz. Âişe diğer bir rivayette de Hz. Peygamber'in perde gerisinden kendisine uzatılan bir mektubu almak için elini uzattığı sırada: "Bu kadın eli mi erkek eli mi bilemiyorum." diyerek mektubu almaksızın elini geri çektiğini, uzatan kimsenin: "Kadın eli yâ Resûlallâh" demesi üzerine de: "Eğer kadın olsa idin tırnaklarını (kına ile) değiştirirdin." cevâbında bulunduğunu haber verir.[345]

"İki kıble'ye müteveccihen namaz kılanlardan bir kadına Hz. Peygamber'in: "Kına yakınını, herhangi birinizin, elleri erkek eli gibi oluncaya kadar kınayı terketmesi hoş değildir." demesi üzerine seksen yaşına basmış olmasına rağmen kınayı terketmediğini öğreniyoruz."[346]

Bu misâller, sünnet nazarında kınanın, kadınlar için alâmet-i farika durumunda olduğunu ifâde eder. Nitekim diğer bir kısım rivayetler de bunun erkekler için tahannüs (kadınlaşma) belirtisi kabul edilerek haklarında yasaklandığını göstermektedir. Ebû Hureyre, huzûr-ı nebeviye getirilen elleri ayakları kınalı bir muhannis (kadınlaşmış)in Hz. Peygamber tarafından Medine'nin Naki' denen bir nahiyesine sürüldüğünü rivayet etmektedir.[347]

Kına ile alâkalı olarak gelen bu rivayetler, kadınların her an kına yakmaları hususunda bir vecîbe ifâde etmez, ancak erkeklerden süslenme noktasında farklılık arzetmeleri gereğini teyîd eder.

Bu hususta bir diğer delîl, Hz. Peygamber'in henüz çocuk olan Üsâme'nin ellerini ve yüzünü yıkarken söylediği: "Üsâme kız olsaydı onu giydirir, süsler, câzib ve sevimli yapardım."[348] cümlesidir. Bu ifâde kızların oğlanlardan farklı bir kıyafete tâbi tutularak daha câzib, daha süslü, daha dikkat çekici kılınmaları gereğine işaret etmektedir. Enes, Hz. Peygamber'in kızı Ümmü Külsûm üzerinde sîrâ denen ipekli bir kumaştan elbise gördüğünü söyler.[349] Hz. Câbir de (Ashâb'ın) ipekliyi oğlan çocuklarına yasak ettikleri hâlde kız çocuklarına serbest kıldıklarını belirtir.[350] Mâlik'in bir tahrîcinde sünnete ittibâsıyla mâruf Abdullah İbn Ömer'in kızlarını altınla bezediğini ve bunlardan zekât da vermediğini öğrenmekteyiz.[351]

Hülâsa, sünnette gelen bütün bu rivayetlere dayanarak âlimler: "Haklarında tergîb için, süs ve zînetlerle kızları bezemek sünnettir." hükmünü vermiştir.[352] Mesleğinin, kadınları kocaları için tezyin etmek olduğunu söyleyerek bunda devam edip edemeyeceğini soran Ümmü Ra'le'ye Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): "Onları kocaları için tezyin et ve süsle" cevâbını vermiştir.[353]

Müeyyide: Kadın ve erkeğin kıyafette ayrılmaları, terbiyelerinde mühim bir esâs olarak vaz edilmekten başka bunun bâzı müeyyidelerle korunduğunu görmekteyiz, İbn 'Abbâs'dan gelen bir rivayette: "Hz. Peygamber kadınlardan erkeğe benzeyenlerle, erkeklerden kadına benzeyenlere lanet etti." denir.[354] Ebû Hureyre'nin bir rivayetinde: "Kadın elbisesini giyen erkekle, erkek elbisesini giyen kadına lanet etti."denir.[355] Müsned'de İbn Ömer'den,[356] Buhârî'de İbn 'Abbâs'dan[357] yapılan tahriclerde: "Kadınlaşan erkekle, erkekleşen kadına" lanet edildiği belirtilir. Hâkim'in bir tahrîcinde "cennete giremeyecek üç grub" sayılırken: "Ebeveyn hukukunu çiğneyen, deyyus, kadınların erkekleşenleri"[358] denir.

Bu mânevi müeyyideden başka fiilî müeyyideye de baş vurulmuş olduğunu sünnette görmek mümkündür. Hz. Peygamber, kıyafetle ilgili yasağa riâyet

etmeyenlere karşı daha zecrî tedbirler alarak meselenin ehemmiyetini duyurmaya çalışmıştır. Bu cümleden olarak mütehannis ve mütereccilleri kastederek: “Bunları evlerinizden çıkarın.” emrini verdiğini görmekteyiz.[359] İbn ‘Abbâs “Hz. Peygamber falancayı, Hz. Ömer de falancayı (Medine’den) sürdü.” diye isim vermeksizin bu yasağa uymayanlara uygulanan cezaya misal verir.[360] Hadisin şerhinde Kastalanî, Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) Enceşe adında kadınlara benzemeye özenen siyahi bir erkek köle ile Bâdiye bint Gaylân adındaki kadını Medine’den sürdüğünü belirtir.[361] İbn Hacer de Hz. Ömer’in Ebû Züeyb, Nasru’bnu Haccâc, Ca’detu’s-Sülemî Ümeyyetu’bnu Yezîd el-Esedî ve Mevlâ Müzeyne ismindeki şahısları Medine’den sürdüğünü Ebu’l-Hasen el-Medâyînî’nin Kitabu’l-Muğarrebîn adındaki telifine dayanarak, kısaca sürülüş sebeplerini de vererek kaydeder.[362] ‘Âmiri de Hz. Peygamber devrinde dört muhannis bulunduğunu, bunlardan hiçbirinin “kadınlara teşebbüh”ten başka fahiş bir cürüm işlemediklerini belirtir.[363]

Son olarak, teşebbühle sâdece libâs veya süslenme unsurlarındaki benzemenin kastedilmediğini de belirtelim, İbn Hacer, Buhârî’nin İbn ‘Abbâs’tan tahrîcini izah sadedinde Taberî’nin memnu benzemeyi: “libâs ve zînette benzemek” olarak yaptığı açıklamaya “konuşma ve yürümede de benzeme”yi ilâve eder ve der ki: “Libâsın şekli her beldenin âdetine göre değişir. Bir yerde libâsta kadınla erkeğin kıyafeti aynı olabilir. Fakat her hâl u kârda kadınlar iyice bürünmek ve örtünmekle (ihticâb ve istitâr) temayüz ederler.”[364]

Rivayetler kıyafet mefhûmuna sâdece libâs, zînet ve sürünme maddelerinin değil, ayakkabılarının da girdiğini, her cinse, mukabil cinse ait olan ayakkabıyı giymesinin yasaklandığını göstermektedir. Misâlimizde erkek ayakkabısı (na’l) giyen kadın hakkında sorulunca Hz. Âişe’nin: “Resûlullâh, erkek kadınlara lanet etmiştir.” diye cevâp verdiği kaydedilir.[365]

b) Kızları Kadınların Terbiye Etmesi

Çocuk, kız olsun erkek olsun, belli bir yaşa kadar, terbiyesinde birinci derecede rol oynaması gereken kimse annedir, yâni kadındır. Hidâne bahsinde gördüğümüz üzere, bu konuda vârid olan hadîsler ve bu hadîsler üzerine yapılan

yorumlar bu hususta ittifak halindedir. Sünnette yedi olarak tâyîn edilen bu yaş haddini "temyiz yaşı" olarak vasıflandırmış, temyîz safhasına daha erken ve hattâ biraz daha geç ulaşılabileceğine dikkat çekmiştik. Şu hâlde temyîz yaşına kadar, kız olsun erkek olsun bütün çocukların terbiyesi tercihen, fıtraten şefkat ve merhamet yönleriyle erkeklere galebe çalan kadınlara emânet edilmelidir. Bu yaştan sonra erkek çocukların daha çok erkeklere, kız çocukların da daha çok kadınlara muhâtab olması evlâdır.

Bu konuyu ilgilendiren rivayetleri, yorumlarıyla birlikte hidâne bahsinde vermiş bulunduğumuzdan burada Bedâi'u's-Sanâi'deki şu îzâhı nakledeceğiz. Müellif hidânenin bir nevi velayet olduğunu ve ancak bülûğla sona ermek üzere anneye terettüb ettiğini belirttikten sonra şunu söyler: "Biz erkek çocuk mevzuunda, Sahâbe'den vâki icmâya dayanarak kıyâsı terkettik. Zira Hz. Ebû Bekr, 'Âsım İbn Ömer hakkında Âsım büyüyünceye veya annesi evleninceye kadar annesinin yanında kalmasına hükmetti. Bu hükmü Ashâb'ın huzurunda verdiği hâlde onlardan hiç biri Hz. Ebû Bekir'e itiraz etmedi. Böylece, biz de bu Sahabe icmâına dayanarak erkek çocuk hakkında kıyâsı terkettik. Hüküm kıyâsa muvafık olarak kızlar için baki kaldı. Bu davranışın sebebine gelince, istiğna yaşına gelen bir oğlan, te'dîbe ve erkeklerin ahlâkı ile tahalluka, çeşitli fezâilin tahsiline, muhtelif ilimlerin esbabını iktisâb etmeye muhtaçtır. Bunların tahakkuku hususunda baba daha kavî, daha kudretlidir. Üstelik oğlan annenin eline terkedilse kadınların ahlâkı ile ahlâklanır, onların hâl ve etvârına alışır. Bu durum onlar için zararlıdır. Halbuki, aynı mânâ kızlar için mevzûbahs değildir. Bu sebeple kızlar annelerine terkedilir, hatta onların bülûğa kadar anneleriyle olmaları kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Zira bunlar, kadınların âdabını öğrenmek, ahlâklarıyla ahlâklanmak ve hizmetlerine alışmak zorundadır. Bu ise ancak onların anneleriyle beraber olmalarıyla mümkündür."[366]

Burada, istiğnâ yaşına giren çocuğun, erkekse babasına, kızsa annesine verilmesi terbiyevî bir yoruma tâbi tutulunca, bu yaştaki çocukların terbiye edilmeleri için emânet edilecek muallim, müeddib vs. kimselerin de aynı cinsten olması gerektiği anlaşılır. Zamanımızdaki terbiyeciler de bilhassa cinsî terbiyeleri bakımından erkek çocukla babanın, kız çocukla annenin ilgilenmesini tavsiye ederler.[367]

Aslını sünnetten alan bu fıkhî prensibin bir neticesi olarak, klâsik terbiye kitaplarımızın hemen hemen hepsi kız ve erkek çocuklarının terbiyesini ayrı ayrı mütalâa etmiştir. Meselâ Kâbusnâme'nin terbiyeye ait 27. babı önce oğlanların terbiyesini sekiz sayfa içerisinde işledikten sonra dört sayfa içerisinde kızların terbiyesine yer verir.[368] Kınalızâde dahi aynı ayırımı yapar. Önce oğlanların terbiyesinin keyfiyetini anlattıktan sonra: "Bu mezkûrât terbiyet-i peser (oğlan) içindir. Amma dohter (kız) terbiyetini dahi buna kıyâs edip münâsib olan hısâl ve âdabı tâlim edeler..." diye söze başlar ve bâzı izahlar verir.[369]

Ayrıca kızların terbiyesine tahsis edilmiş müstakil eserler de mevcuttur.[370]

Son olarak şunu kaydedelim ki bu kitapların hiçbirinde kızlara ders verecek hocanın kadın veya erkek olacağına dâir bir tasrîhât mevcut değildir.

c) Kızlar İçin Mevcut Cahiliye Düşüncesini Red

Burada, kadınların manevî yönden erkeklerle eşitliğini te'min etmek maksadıyla, tarih boyunca insanların iliklerine işleyen kadınları istihkar edici peşin hükümlerin yıkılabilmesi için Hz. Peygamber'in kadın meselesine husûsî ağırlık verip, ahlâkî bir kısım esâslar koyduğunu göreceğiz.

İslâm'dan önceki Arap cemiyetinde kadınlara ve kız çocuklarına karşı umûmî bir istihkar hâkimdi. Kur'ân'ın ifadesiyle "*Birine kız doğduğuna dair haber gelse öfkelenir, çehresi bozulurdu.*" (Nahl, 16/58) Bu istihkar, birçok durumlarda kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeye kadar götürmüştür.[371] Hz. Ömer: "Câhiliye devrinde kadına hiç bir değer vermezdik, İslâm gelip, Allah'ın onlardan bahsettiğini görünce (...) onların üzerimizde bâzı hakları olduğunu gördük." der.[372] Nitekim hadîs: "Kadınlar erkeklerin anne-baba bir kardeşleridir."[373] "Allah teâlâ size kadınlar için hayırhah olmanızı tavsiye eder, zira onlar anneleriniz, kızlarınız ve teyzelerinizdirler."[374] "Allah Teâlâ eşini senin için bir libâs, seni de onun için bir libâs kılmıştır."[375] gibi pek çok ibarelerle dâima kadından bahsetmiş, riâyet edilmesi gereken hukuku, hürmet edilmesi gereken şahsiyeti olduğunu tekrar etmiştir.

Câhiliye Araplarının, kadını, erkeğin mülkiyet ve tasarrufundaki diğer eşyalarından biri[376] olarak telakki ederek hiçbir hukukî şahsiyet tanımamasına

âmil olarak, kadının savaş yapamayacağına dâir vicdanlarda hâkim olan umûmî kanaat zikredilir.[377]

İslâm dînî, kadınları hukuken erkeklerle aynı seviyeye getirip erkeklerin sahip oldukları bütün haklara onları da sahip kılmaktan başka, Allah karşısında da her hususta eşit mes'ûliyetler yüklemiştir. Namaz, oruç, zekât gibi bütün vecîbeler kadına da terettüb etmekte, emre uyduğu veya uymadığı takdirde aynı müeyyidelere maruz kalmaktadır. Bu söylediklerimizi: "Kadınlara, cuma, cenaze bir de cihâd hâriç, erkeklere farz olanların hepsi farz kılınmıştır." hadîs-i şerifi hülâsa eder.[378]

Öte taraftan Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), kadınların istihkar edilmesine sebep olan espriyi kökten kaldırmak için kadınların askerî seferlere katılmasına manî olmamıştır. Bütün gazvelere kadınların katıldığını te'yîd eden rivayetlere daha önce de temas etmiştik.[379] Buhârî, Kitâbu'l-Cihâd'da, mealen "Kadınların cihâdı", "Kadınların deniz seferlerine katılması", "Kişinin hanımını seferde yanına alması", "Kadınların gazvesi ve erkeklerle mukâtelesi", "Kadınların gazvede erkeklere su taşıması", "Gazvede kadınların yaralıları tedavisi", "Kadınların yaralı ve ölüleri harp sahasından (geri) çekmeleri" adları altında tam yedi ayrı bâbta ilgili hadîsleri vererek bu hususun sünnetteki ehemmiyetini tebarüz ettirir.[380]

Bu davranış, muhtemelen, kadınların harp edemeyecekleri hususundaki kötü kanaati kökten yıkmayı istihdaf ediyordu. Ancak Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) kadınlar konusunda her tarafta insanların iliklerine işlemiş olan menfî telakkiyi yıkabilmek için başlıca tedbîr ve telkinlere de yer vermiştir.

1- Kızı da erkeği de Allah iradesiyle yaratmıştır: "Evlâdlarınız size Allah'ın bir bağışı (hibesi)dir, dilediğine kız, dilediğine erkek verir..."[381] Şu hâlde bu ilâhî hibeye karşı sâdece sevinç ve şükür izhâr etmek lâzımdır. "Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda yönüyle size daha yakın olduğunu bilemezsiniz." (Nisâ, 4/11) âyetinin de ifâde ettiği üzere kız veya oğullardan hangisinin daha hayırlı olacağı meçhuldür. Şu hâlde biri için üzülmek, ilâhî ihsanı beğenmemek, kadere itiraz etmek mânâlarını tazammun edeceğinden mü'minlik edebiyle bağdaşmaz. Hattâ islâm müellifleri doğumda kız haberi

gelince câhiliye düşüncesine muhalefet için daha fazla sevinç izhar edilmeli derler.[382] Nitekim Hz. Âişe'ye ailelerinden bir doğum haberi ulaşınca kız mı erkek mi diye hiç sormayıp, yaratılışı tam mı diye sorduğu, evet cevâbını alınca da: "Âlemlerin Rabbine hamdolsun" diye dua ettiği belirtilir.[383]

2- Müteaddid hadîslerde kız çocuğu yetiştirmenin Allah indindeki ecrinin büyüklüğü ifâde edilmiştir: "Kimin üç kız çocuğu olur da, onlara sabreder, kendi malından yedirir, içirir ve giydirirse, kızlar kıyamet günü ateşle onun arasında perde olur."[384] Bu ecri elde etmek için yetiştirilecek kız çocuğunun üç olması da şart değildir, iki[385] ve hattâ terbiyesi iyi yapılmış olan bir[386] kız çocuğu için de aynı vaad beyân edilmiştir. Tirmizî'nin bir tahrîcinde, haklarında Allah'tan korkup (iyi muamele etmek) şartıyla bunların kızı veya kız kardeşi bulunmalarının da fark etmeyeceği belirtilir.[387]

Hadîslerde umumiyetle gelen kızlara iyilik (ihsân)da bulunmak tâbirinde geçen iyilik (ihsan) dan muradın onlara gösterilen sabır, onlara yedirip içirip giydirme, terbiyelerini iyi yapıp evlendirme, şefkat etme, işlerini tekeffül etme gibi pek çok umura şâmil olduğunu İbn Hacer hadîsin çeşitli vecihlerini (varyantlarını) şahit göstererek ifâde eder.[388] Zeynü'd-Dîn el-Irâkî, Resûlullâh'ın kızlar için taleb ettiği iyiliğin (ihsan) tam olarak gerçekleşmesini onlara bağırıp çağırmama, surat asmama, memnuniyetsizlik ve istiskal izhâr etmeme şartlarına bağlar ve: "Zira bunların hepsi iyiliği (ihsan) bulandırır, gölgeler." der.[389]

3- Diğer bazı hadîslerde de "Kızlara karşı nefret duymayın, zira onlar kıymetli can yoldaşlarıdır."[390] "... Zira ben de kızların babasıyım ve anneleri de kıymetli can yoldaşlarıdır."[391] diyerek kızları istihkar etmeyi yasaklar. Ahmed İbn Hanbel'in, kız evlâdı dünyaya gelen kimseleri: "Peygamberler de kız babalarıdır." diye tebrik ve teselli ettiği belirtilir.[392]

4- Bâzı hadîslerde de, kızlardan hoşa gitmeyecek şeyler hususunda mutlak sabır istenmektedir. "Kim kızlarla (veya kızlar vesilesiyle mâruz kaldığı hoşuna gitmeyen şeylerle) imtihan olundukta onlara sabrederse (kızlar) ateşe karşı kendisine perde olurlar."[393] İbn Hacer, burada, imtihan edilen şeyle bizzat kızlar

mı yoksa onlar vesilesiyle insana ulaşan nahoş şeyler mi diye ihtilâf edildiğini belirtir.[394] Kız çocuğunun kastedildiği görüşünü iltizâm eden Nevevî: “Halk kızlardan nefret ettiği için, kızlar ibtilâ yâni “İmtihan sebebi” olarak tavsif edilmişlerdir.” der.[395] Keza aynı mânâyı te’yîd etmek üzere “Kimin kızı doğar da onu gömmez, horlamaz, oğlan çocuğunu ona tercîh etmezse, Allah o kimseyi bu kızı vesilesiyle cennetine kor.” denmektedir.[396]

5- Bâzı durumlarda kızların oğlanlara takdim edildiğini görmekteyiz. Her şeyden önce, kız ve erkek çocukların bir hibe-i ilâhîye olduğunu belirten âyette kızlar önce zikredilmektedir: “... dilediği kimseye kız evlâd verir, dilediği kimseye de erkek evlâd verir.” (Şûra 42/49) Bu takdimden bâzı âlimler, kızların erkeklere nazaran daha hayırlı olduğu hükmünü çıkarmışlardır.[397] Bunu te’yîd eden bir hadîs, Vâsıle’ye vakfen rivayet edilir: “Bir kadının ilk doğumunun kız olması onu uğurlu ve hayırlı olmasındandır. Zira Cenâb-ı Hak âyet-i Kerîme’de önce kızları zikreder.”[398]

Sünnette de Hz. Peygamber, ihsan ve ikramda kızla erkek çocuk arasında eşit davranmayı emrettikten sonra: “Eğer ben, birisini üstün tutacak olsaydım, kızları üstün tutardım.”der.[399] Nitekim Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) sefere çıkarken son vedalaştığı, seferden dönünce de ilk uğradığı kimsenin kızı Fâtıma olduğu belirtilmektedir.[400]

Hadîslerde gelen bu çeşit ifâdelerin bir sonucu olarak terbiye kitaplarımızda “Çarşıdan getirilen değişik yeni bir şey olursa bunu çocuklar arasında taksim yaparken kızlardan başlamalı, zira onlar, kalben daha hassas, ruhen daha incedirler.” kaidesi yer etmiştir.[401] Aynı mânâ, Âdâb-ı Menâzil’de 10. hicrî asrın Türkçesiyle aynen şöyle ifâde edilir: “Husûsan kızcağızlara şefkati artık gerektir. Zira kızcağızların gönlü yumuşak ve kalpleri zayıftır. Ve sünnet oldur ki: Bir kimse yabandan gelse, oğlancıklar karşı varsalar evvel kızcağızlarını eline almak gerek.”[402]

Erkeklere nazaran, kızlarda “umumiyetle mevcut”[403] zaaf ve acz sebebiyle onların hakkının zayi olmaması için sünnet dâima çeşitli ifâdelerle dikkati çekmiştir: “iki zayıfın hakkına dikkat edin: Biri yetim biri kadın.”[404]

Keza: “En hayırlınız kadınlarına ve kız çocuklarına karşı en hayırlı olanınızdır.”[405] hadîsi de çocuklara ve bilhassa kız çocuklarına iyi muamelenin lüzumuna delâlet etmektedir.[406] İbn Hacer Hz. Peygamber’in kız torunu Ümâme, sırtında olduğu halde namaz kılmasını da câhiliye Araplarında kız çocuklarına karşı mevcut nefret hissine muhalefet olarak değerlendirir.[407]

Söylediklerimizi hülâsa edersek, sünnet kızların terbiyesinde, onları, cemiyetin istihkar edilen bir sınıfı olmaktan kurtarıp, erkeklerle manevî eşitliğe kavuşturabilmek için gereken her çeşit tedbîri almış maddî-mânevî müeyyideler koymuştur. Kadın okuma, yazma, ilim talebinde bulunma hakkına dâima sahiptir. Kızlara yazı öğretilmeyeceği hususundaki hadîs mevzû olup, kadınlara karşı eskiden beri duyulan câhiliye taassubunu dile getirmektedir. Her şeye rağmen sünnet, kadının kadın, erkeğin de erkek olarak yetiştirilmesini, kıyafet ve bir kısım ahvâlde birbirinden mutlaka ayrılmasını emretmektedir.

1 Şensoy, *a.g.e.* s. 21
2 A. Berge, *Çocuğun Cinsel Eğitimi*, Çev.. Nazife Müren, İstanbul 1969
3 Bak. s. 338 ve devamı.
4 Bak. A. Berge, *a.g.e.*, s. 13.
5 Nida Tektaş tarafindan dilimize çevrilen eser Prof. Dr. Kazım Ansan’ın uzunca btr önsözünü ihtiva eder, Milliyet yayınlarında cikmıştır, İstanbul 1972.
6 Amerika Birleşik Devletleri’nin bâzı eyâletlerinde 1940’dan beri mecburi ders olarak okutulmuş, İngiltere’de 1943’te yayınlanan bir tamimle okulların umûmî tedrisâtı içerisinde yer verilmesinin gerekli olduğu bildirilmiştir (A. Berge, *a.g.e.* s. 11-12).
7 Bak. A. Debove, *Pour une Education Sexuelle Plus Objective*, *Le Monde de l’Education*, 9. sayı, s. 37, Eylül 1975, Paris.
8 Bak. N. Sentilhes, *a.g.e.* s. 27.
9 Bak. N. Sentilhes, *a.g.e.* s. 21.
10 B. Russel, *a.g.e.* s. 183.
11 A. Berge, *a.g.e.* s. 39.
12 F. R. Donovan, *Education Stricte, Ou Eduoation Liberale*, p. 11
13 F. R. Donovan, *a.g.e.* p. 12-13.
14 *A.e.* p. 13-14.
15 *A.e.* p. 46
16 Russel, *a.g.e.* s. 193; A. Berge, *a.g.e.* s. 126-27.
17 Burada yeri gelmişken belirtelim ki, çocuğun doğumdan itibaren hareketlerini tanzim eden insiyakın cinsî arzu (libido) olduğunu söyleyen S. Freud, birçoklarınca tenkîd ve reddedilmiştir. Meselâ Russel: “Çocuğun başlıca insiyâkî arzusu cinsiyet değil, yetişkin olmak, yahut, belki daha doğrusu kudret arzusudur.” der (a). Viyanalı Alfred Adler de buna yakın bir ifade ile Freud’e karşı çıkar. Ona göre çocuğa hâkim olan, en güçlü kuvvet, cinsiyet değil, çoğu zaman aşağılık kompleksinin bir neticesi olan, iktidar isteğidir” (b). Jung ise Freud’ün cinsî içgüdüden başka bir şey kastetmiş olduğu libido’ya “ruhî enerji” der ve bunu “ruhî (psişik) deveranın kesafet kazanması” olarak tarif eder, ayrıca: “Bu deveran, ruhî enerjinin psikolojik değerini ortaya kor.” der (c). “Libido, her şeyin kendisinden zuhur etmiş olduğu kaynak değildir” (d) diyen Heije Faber, dört noktadan Freud’ün libido görüşünü reddeder: 1- Biyolojik

açıdan müdâfaa edilemez, çünkü her bir iç güdünün cinsiyet iç güdüsünden bir hissesi olduğu düşüncesi yanlıştır, mesnedsizdir (...), 2- Cinsî uyanışlara müsâid sahalar hakkındaki düşünce peşinen verilmiş bir hükümdür, 3- Cinsiyet organının hayatta sâdece cinsî faktörü vardır, diğerlerini ihata edemez, diğer içgüdülerle ilişkisini aramamalıdır, 4- Cinsiyetten daha ağır basan aşağılık kompleksi vardır (e). Çocuğun cinsler arasındaki farklılığın hemen hemen farkına bile varamayıp, tenasül (üreme) hadisesiyle pek az ilgilendiğini (f), cinsî tecessüsün de 3-4 yaşlarında ancak başladığını (g) söyleyen B. Malinowski, cinsiyeti ve bunun diğer içgüdülerle olan ilgisini îzâh etmeyi gaye edinmiş bulunan libido nazariyesini "son derece nakıs, tezadlarla dolu ve bir kısım boşluklardan uzak olmayan bir teori" olarak tavsîf eder (ğ). Cinsiyetin insan üzerindeki rolünü izah eden nörologların (asabiye mütahassıslannın) düştükieri mübalağayı "gülünç ve gayr-ı ilmî" olarak tavsîf eden Bousquet de: "Cinsiyetin tek başına, bütün insan hayâtına hâkim olacağını zannetmiyorum" der (h).

(a) Russel, *a.g.e.* s. 106.

(b) R. Levvinsohn, *Cinsî Âdetler Târihi*, s. 324-325, Cvr. Ender Gürol, Varlık Yayınları, İstanbul 1966.

(c) Bak. H. Schaer, *Religion und seele in der Psychologie C. G. Yungs*, Röscher Verlag, Zürich 1964, s. 36; Keza bak. R. Levvinsohn, *a.g.e.* s. 325.

(d) H. Faber, *Religions Psychologie, Gutersloher Verlagas Haus*, s. 22, Gütersloh 1973.

(e) *A.e.* s. 22, 53, 71.

(f) B. Malinowski, *La Sexualite et Sa Repression Dans Les Societes Primitives*, p. 38, Payot, Paris 1971.

(g) *A.e.* p. 38.

(h) *A.e.* p. 13.

(i) G. H. Bousquet, *L'Ethique Sexuelle de l'İslâm*, G. -P. Maisonneuve, et Larose, Paris, 1966, p. XIV.

18 Bak. V. B. Pars, *a.g.e.* s. 47 ve devamı.

19 Bak. s. 79-80.

20 Bak. s. 269-70.

21 A. Berge, bu yaşın hususiyetleri meyanında: "Kız ve oğlanların cinsel belirtileri ve rolü için ilgi"yi kaydeder ve ayrıca: "Kız ve oğlanların birlikte oynadıkları son yaştır bu." diyerek, kızla erkeklerin bu yaşta birbirlerinden tabiî olarak ayrıldıklarına işaret eder (*a.g.e.* s. 131).

22 *Cem'u'l-Fevâid* 1/139-140 (958. H.). (Heysemî hadîsi tazîf eder, *Mecmau'z-Zevâid* 1/234).

23 Müstedrek 1/201 (M).

24 Dârekutnî 1/230 (1. H.).

25 Ebû Dâvûd, *Salât* 26 (1/133, 495. H.); *Müsned* 2/180, 187; *Feyzu'l-Kadîr* 5/521; *Mecmau'z-Zevâid* 1/294; Dârekutnî 1/230 (2. H.).

26 Aliyyu'l-Kârî, *'Aynu'l-İlm ve Şerhi* 1/419.

27 Muhammed İbnu 'Allan, *a.g.e.* 2, 133.

28 Bkz. s. 101-102.

29 *Fetevâ'n*-Nevevî 215/0.

30 Kâbisî (tercüme) s. 44.

31 *Fetevâ'n*-Nevevî 215/a.

32 Bak. Ebû Ca'feri's-Sâdık, Muhammed İbnu 'Alî İbni'l-Hüseyn el-Kummi (v. 381), *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîhu*, 3/276, Tahran 1390.

33 Homoseksüelliğin önlenmesi için teklîf edilen tedbîrlerden biri de çocuklar yatılı okulda kalmaya mecbûrsa bunların yataklarının mümkün mertebe birbirlerinden uzak tutulmasıdır (Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 159).

34 Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 159.

35 S. İsaacs, Cinsî bilginin müfredatından addedilen doğumla ilgili bilgileri çocuğun sorularına, karşılık vermek" suretiyle öğretmenin daha iyi sonuçlar vereceğini söyler. *Çocuk Bu Meçhul*, s. 254, Anten Yayınevi, İstanbul 1961.

36 Bkz. Bakara, 2/223.

37 Müslim, *Hayz* 29 (1/250, 310. H.).

38 *Mecmau'z-Zevâid* 1/268.

39 Müslim, *Hayz* 29/311. H.
40 Buhârî, *Hayz* 14 (1/186).
41 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 1/432.
42 Nevevi bu âyete ulemânın "Allâh hakkı beyândan çekinmez", "Hakkı (öğrenmede, sormada) Allah size haya etmenizi emretmez" mânâlarını verdiğini kaydeder (*Şerhu Müslim* 3/224).
43 İbn Mâce, *Nikâh* 29 (1/619, 1924. H.).
44 Müslim, *Hayz* (313. H.)
45 Buhârî, *Hilm* 50 (1/44).
46 Buhârî, *Talâk* 7 (7, 56).
47 Burada "balcık" diye tercüme ettiğimiz kelimenin aslı bal mânâsına gelen "asel kelimesinin ism-i tasgiri olan 'useyle'dir. Hz. Âişe'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber: "Useyle'den murâd cimâdır" buyurmuştur (*Müsned* 6/62).
48 Buhârî, *Edeb* 68 (8/27-28). Bu hadîsin geniş bir şerhini İbn Hacer'de buluruz (*Fethu'l-Bârî* 11/388-394).
49 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 11/390.
50 Buhârî, *Libâs* 23 (7/192).
51 Fetih sûresinin 2. âyetine işaret eder.
52 Müslim, *Eşribe* 74 (2/779, 1108. H).
53 Tirmizî, *Tefsir*, *Bakara* (8/169)."
54 Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* 8/323.
55 Bak. F. Râzî, *a.g.e.* 6/70-73.
56 Tirmizî, *Taharet* 102; T. Ahvazi 1/418-19.
57 İbn Mâce, *Nikâh* 29 (1/619, 1923. H.).
58 Ebû Dâvûd, *Nikâh* 45 (2/249, 2162. H.).
59 İbn Kesîr, *Tefsir* 1, 466.
60 Elmalılı, *a.g.e.* 2/ 777; İbn Kesîr, *Tefsir* 1/461.
61 İbn Kesîr, Tefsir 1/463 Burada, Medinelilerin Câhiliye devrinde Yahudilere -kitap sahibi olmaları sebebiyle- kendilerinden üstün bilerek birçok hususlarda uyduklarını belirtir.
62 *Müsned* 6/305.
63 İbn Kesîr, *Tefsir* 1/459.
64 Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* 2/410.
65 *Aynı eser* 2/411.
66 Nevevî, *Şerhu Müslim* 3/224.
67 Bousquet, *L'Ethique Sexuelle de l'İslâm*, p. XV (5 numaralı dipnotun muhtevasıyla metin birleştirilerek yukarıdaki mânâ verilmiştir.)
68 Bak. s. 119-122
69 2006 senesinde, okullara, sünnetteki muhteva ile ilgisi olmayan böyle bir ders konulmuştur.(Y.n.)
70 Dihlevî, *a.g.e.* 2/685.
71 Bousquet, *a.g.e.* p. XV.
72 Bak. İbn Kesîr, *Tefsir* 2/252.
73 Deylemî 2, 271/a.
74 İbn Kesîr, *Tefsîr* 2/252.
75 Suyûtî, *Vişâh* 8/a.
76 Kârî, *'Aynu'l-İlm Şerhi* 1/218.
77 *Aynı eser* 1/218.
78 Buhârî, *Rikâk* 23 (8/125); Tirmizî, *Zühd* 61 (7/129, 2410. H.); *Muvattâ*, *Kelâm* 11 (2/253); Ebû Ya'la 101/b.
79 İbn Mâce, *Zühd* 29 (2/1418, 4246. H.): *Müsned* 2/291.
80 Deylemî 1/1/b.
81 Livatanın cezası, zinadan da şiddetli tutulmuştur. Muhsan, gayr-î muhsan, kâfir, müslim, hür, köle ayırdetmeksizin recme hükmedilmiştir (Bak. Zürkânî. *Şerhu Muvattâ* 5/96).

82 Dengi (küfv) nden murâd erkeğin; İslâm, hür, ve sâlih olmada, kazanç ve amelde, bir de neseb yönüyle kadının misli olmasıdır (Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* , 4. 190).
83 Tirmizî, *Cenâiz* 73 (5/30, 1075. H.); Hadîste eyyîm (dul) kelimesi geçerse de bundan, bekâr kız da kastedildiği şerhte belirtilir (Mübarekfûrî, *a.g.e.* 4/190.
84 Tebrîzî, *Mişkâtu'l-Mesâbîh* 2/170 (3138. H.).
85 Tebrîzî, *Mişkât* (3139. H.); Deylemî 2/100/a.
86 *Müstedrek,* 2/165; İbn Mâce, *Nikâh* 46 (1967. H.).
87 Sa'îd İbn Mansûr 1/123.
88 Hadîste bâe olarak geçen kelimeden mûrâd hususunda âlimler ihtilâf etmişse de cima ve evliliğin maddî külfeti kastedildiği, umumiyetle kabul edilmiştir. (Bak. Irâkî, *Tarhu't-Tesrîb* 7, 3-4).
89 Buhârî *Savm* 10 (3/34): Müslim, *Nikâh* 1 (2/1018. 1400. H.); Ebû Dâvûd, *Nikâh* 1 (2/219, 2046. H.). Bu hadîse dayanarak, Ehl-i Zâhir, kişinin, cimâya olmasa da evlenmeye icbar edilmesi gerektiğini söyler (*Tarhu't-Tesrîb* 7/4).
90 *Müsned* 5/163.
91 Nur, 24/32; Nesâî, *Nikâh* 6 (6/61); *Feyzu'l-Kadîr* 1/462.
92 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/18 (1537. H.); *Tuhfetu'l-Ahvezî* 8/204.
93 *Müsnedu Ebî Hanîfe* s. 127.
94 Ebû Dâvûd, *Nikâh* 3 (2/220, 2048. H.).
95 Mebsût 4/193.
96 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/18 (1537. H.).
97 *Müstedrek* 3/521.
98 Tirmizî, (*Nikâh* 22 (4/75, 1114. H.)) bir ukiyyenin 40 dirhem olduğunu tasrîh eder. Bir dirhem de 3, 0898 gram olunca (*Tecrîd* 1/166) tamâmı îakrîben 1483 gram tutar (gümüş cinsinden).
99 Nesâî, *Nikâh* 66 (6, 117).
100 Ebû Dâvûd, *Nikâh* 29 (2106. H.); Nesâî, *Nikâh* 66.
101 Tirmizî, *Nikâh* 21 (1113. H.).
102 Buhârî, *Nikâh* 51 (7/26); Tirmizî, *Nikâh* 22.
103 Buhârî, *Nikâh* 50 (7/25); Nesâî, *Nikâh* 67 (4/119-20).
104 Buhârî *Nikâh* 52 (7/26).
105 *Kenzu'l-Ummâl* 3/155.
106 İbn Mâce, *Nikâh* 1 (1/593, 1847. H.); *Feyzu'l-Kadîr* 5/294 (Zy).
107 Bak. R. Lewinsohn, *a.g.e.* s 347.
108 *Aynı eser,* s. 349.
109 Buhârî, *Nikâh* 8 (7/5); Müslim, *Nikâh* 6-7 (2/1020-21, 1402. H.).
110 Deylemî, 2/290/a.
111 Suyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'* 1/190/a.
112 Suyûtî, *Erba'ûna Hadîsen Fi Fedâili'n-Nikâh* 274/a (*ez-Zübde fî Şerhi'l-Bürde* ile birlikte).
113 *Müsned* 4/23 (Hadîste "Kadın fırınla meşgul bile olsa" denmektedir ki Münâvî, meşguliyetten kinaye olduğunu belirtir (*Feyzu'l-Kadîr* 1/270).
114 Uzuv olarak çevirdiğimiz kelimenin metinde geçen aslı "bud'" dur ki bunun cima ve ferç mânâlarına geldiği belirtilir (*Feyzu'l-Kadîr* 1/352).
115 *Feyzu'l-Kadîr* 1/352; Deylemî, 2/145/b.
116 Müslim, *Nikâh* 9 (2/1021, 1403. H.); Tirmizî, *Radâ'* 9 (4/131, 1158. H.).
117 *Feyzu'l-Kadîr* 3/391.
118 Tirmizî, *Radâ'* 10 (4/134, 1160. H.)
119 İbn Mâce, *Nikâh* 4 (1/595, 1853. H.). Münâvî mübâlağa için böyle söylendiğini kaydeder (*Feyzu'l-Kadîr* 3/391) *Müsned* 4/381.
120 Buhârî, *Nikâh* 86 (7/39); Müslim, *Nikâh* 120 (1436. H.); Ebû Dâvûd, *Nikâh* 40.
121 *Fethu'l-Bârî* 11/207-208.
122 Buhârî, *Nikâh* 85 (7/39); Müslim, *Zekât* 84 (2/711, 1026. H.); Ebû Dâvûd, *Savm* 74.

123 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 5, 115; Aynî 11/82.
124 Buhârî, *Nikâh* 90 (7, 40).
125 Abdurrezzâk 7/150-151 (12591. H.). Aynı hadîs daha teferruatlı olarak *el-Kâfî*'de de zikredilir (5/494).
126 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 11/4 ('Abdurrazzâk'dan naklen), İbn Hacer, *Esbâbu'l-Vâhidî*'de senetsiz olarak rastladığı şu rivayeti de verir "(...) Ashâb'dan on kişi Osman ibn Maz'ûn'un evinde toplanarak gündüzleri oruç tutmak, geceleri ibâdet etmek, yatakta uyumamak, et yememek, kadınlara yanaşmamak ve zekerlerini kat' etmek üzere anlaşırlar. Bunlar; Ebû Bekr, Ömer, Ali, İbn Mes'ûd, Ebû Zerr, Salim Mevlâ Ebi Huzeyfe, Mikdâd, Selman, 'Abdullah İbn 'Amr İbni'l-'Âs ve Ma'kıl İbn Mukarrin" (*Fethu'l-Bârî* 11/4). Bir başka rivayette bunlar meyânında 'Abdullah İbn Ravâha'nın da ismi geçer (*Mecmau'z-Zevâid* 4/302).
127 Buhârî, *Nikâh* 1 (7/2).
128 Buhârî, *Nikâh* 90 (7/40).
129 Aynî, 20/163. Şiî kaynaklardan Men la Yahduruhu'l-Fakîh'de Ebu'l-Hasan er-Rıdâ'nın bir suâl üzerine "Hanımına zaruret olmaksızın dört ay cima yapmayanın günahkâr olacağı" fetvasını verdiği görülür (3/256).
130 İbn Kemalpaşazâde *a.g.e.* s. 101-102.
131 Abdurrezzâk 7/149 (12587. H.).
132 İbn Kayyîm, *Ahbâru'n-Nisâ* s. 9.
133 Sa'îd İbn Mansûr 2/186.
134 *Aynı eser* 2/186.
135 Bousquet, *a.g.e.* p. 37.
136 Luka 18/29. Keza bak. 14/26-27; 20/34-36; 1/30-37.
137 J. L. Flandrin, *L'Eglise et le Controle deş Naissences*, *Flammarion*, Paris, 1970, p. 8. Kilise diğer bir çok târihî prensiplerinden olduğu gibi, 29 Ekim 1951'de Papa XII. Pie'nin imzasıyla neşredilen şu tamimle bundan da vazgeçmişe benziyor: "Allah, (...) keza, emretti ki bu vazifeyi ifâ ederken karı ve koca bedenlerinde ve ruhlarında zevk ve neşe duyarlar. Çiftler bu zevki arayıp ondan nâsibedâr olmakla asla fena bir iş yapmış, olmazlar. Onlar Allah'ın kendilerine verdiğini kabul etmiş olurlar." (*Aynı eser,* p. 92-93).
138 İbn Kayyîm, *Zâdu'l-Meâd* 3/146.
139 Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Aynu'l-İlm* 1/218.
140 İbn Kayyîm, *Zâdu'l-Me'ad* 3/146.
141 Suyûtî, *Vişâh* 5/b.
142 Nevevî, *Şerhu Müslim* 6/135; *Avnu'l-Ma'bûd* 2/14.
143 Kârî, *'Aynu'l-'İlm şerhi* 1/229.
144 İmâmu Âzam, talebesi Ebû Yûsuf'a tahsil müddetince bekârlığı tavsiye eder (*Hüsnü't-Tekâdî* s. 96). İlim talibine Gazzâlî de aynı tavsiyede bulunur (*İhyâ*, 1/50), Keza bak. *Fethu'l-Bârî* 11/11.
145 Buhârî, *Savm* 10 (3, 34); hadîsde geçen vicâun tâbiri husye damarlarını kesmek, koparmak mânâsına gelmektedir.
146 Aynî, 20/279; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 5/20.
147 Aynî, 20/279.
148 Aynî, 20/278.
149 *Fetevâ'n-*Nevevî 214/b.
150 *Fethu'l-Bârî* 11/12.
151 Matta 19/12 (Burada Hz. İsa hadımlaşmaya teşvik eder).
152 Yâni husye bezlerini aldırmak, iğdiş olmak.
153 Buhârî *Nikâh* 8 (7/5).
154 Nevevî, *Şerhu Müslim* 9/176-177; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 11/21; Aynî, 20/74.
155 Hadîsi bu veçhiyle Aynî, Taberânî'den nakleder (20, 72).
156 Buhârî, *Nikâh* 8 (7/5).
157 Ebû Dâvûd, *Hudûd* 30 (4/159, 4464. H.); Tininizi, *Hudûd* 23 (5/151, 1454. H.).

158 Bak. Mübarekfûrî, *a.g.e.* 5/19; Azîmâbâdî, *a.g.e.* 12/154.
159 Abdurrezzâk, 7/366.
160 İbn Hacer, *Münebbihât*, s. 30.
161 İbn Kesîr, *Tefsir* 5/9; İbn Hacer, *Münebbihât* s. 30.
162 Bak. İbn Kesîr, *Tefsir* 5/9.
163 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 11/12.
164 Bak. Tahtâvî, Ahmed İbn Muhammed İbni İsmâîl, *Haşiye 'âlâ Merâkı'l-Felâh Şerhi Nûri'l-İzâh*, s. 57; Abdurrezzâk 7/390.
165 Abdurrezzâk 7/390.
166 Bak. Abdurrezzâk 7/390-392.
167 *Fethu'l-Bârî* 11, 12: Aynî, 20/69.
168 Tahtâvî, *a.g.e.* s. 57.
169 Şürünbülâlî, Hasan İbn 'Âmmâr İbni 'Alî, *Merâkı'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İzâh*, s. 57, Mısır 1937.
170 Tahtâvî, *a.g.e.* s. 57.
171 İbn 'Âbidîn, 2/160. İstimnanın bâzı kayıtlarla cevazı diğer bir kısım fıkıh kitaplarında da yer alır (Bak. Şârânî, *Keşfu'l-Gumme 'an Cemî'i'l-Ümme* 2/104, Kahire 1904; Zeyle'î, Fahru'd-Dîn Osman ibn 'Alî (v. 762), *Tebyinu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik* 1/323, Mısır 1313 (baskısından ofset).
172 İbn Kesîr, *Tefsir* 5/86; *Fethu'l-Bârî* 13/263.
173 Buhârî, *İsti'zân* 12 (6/67); *Müsned* 2/276,
174 İbn Kesîr, *Tefsîr* 5/88.
175 İbn Kesîr, *Tefsîr* 5/87.
176 *'Uyûnu'l-Ahbâr* 4/84.
177 Ebû Dâvûd, *Nikâh* 43 (2/246, 2149. H.).
178 Buhârî, *Hacc* 1 (2/163); Nesaî, *Kadât* 9 (8/228).
179 Sefârinî, *a.g.e.* 1/299.
180 *el-Fetevâ'l-Kübrâ* 1/48.
181 Kevserî, Muhammed Zâhid (v. 1371), *Hüsnü't-Tekâdî fî Sîreti'l-imâmı Ebî Yûsufi'1-Kâdî*, s. 95, Humus 1968.
182 G. le Bon, *La Civilisation Des Arabes*, p. 432, Paris 1884.
183 Cuvillier, *a.g.e.* 2/565.
184 Le Bon, *a.g.e.* p. 432.
185 Bak. *Le Monde de l'Education*, 7. sayı, p. 8, Haziran 1975.
186 R. Levinsohn, *a.g.e.* s. 327.
187 P. Gerbod, "*La Longue Marche des Femmes Savantes*", *Le Monde de l'Education*, Haziran 1975, No.7, p. 5. (Bu makâlede kadınların Fransa'da elde ettiği hakların târihi seyri anlatılır.)
188 R. Levinsohn, *a.g.e.* s. 327.
189 Bak. J. Dulck, *l'Enseignement en Grande Bretagne* p. 163.
190 Dünyâ kadınlar yılı kabul edilen 1975 senesi vesilesiyle Avrupa Ortak Pazar Topluluğu'na (AB) dâhil dokuz memlekette kadınların erkekler karşısındaki durumlarıyla ilgili olarak *Le Monde Gazetesi* 28.1.1975-1.2.975 târihleri arasında serî makaleler vermiştir. Burada, bunlardan bâzı iktibaslar yaparak bu hususta bir miktar malumat vermeyi konumuzun aydınlanması için uygun bulduk.
191 G. de Faramond, *Pour l'Egalité deş sexes à l'école*, *Le Monde de l'Education*, No. 12. p. 17, Aralık 1975.
192 Une Suédoise = un Seédois, *Le Monde Hebdomadaire*, No: 1371, Şubat 1975.
193 B. Frappat, La Suéde au Masculin - Féminin, *Le Monde Gazetesi*, 2 Şubat 975.
194 *Le Monde Hebdomadaire*, No: 1371., Şubat 1975
195 P. Vos, Belgique: *Les Hommes ne rient plus*, *Le Monde Gazetesi*, 31 Ocak 1975.
196 *Le Monde Hebdomadaire*, No: 1371, Şubat 1975.
197 Elmalılı, *a.g.e.* 2, 1348-49.
198 F. Râzî, T. Kebir 10/88-89.

199 Pars, *a.g.e.* s. 32; Sentilhes, *a.g.e.* s. 77-89.
200 Nitekim erkekler, suç işlemeye kızlara nazaran daha meyyaldir. 1947'de Türkiye'de mevcut çocuk mahkûmların % 97.86''sını erkekler, % 2, 15'ini kızlar teşkil ediyordu (bak. *974 Suçlu Çocuk Hakkında Kriminolojik Anket*, s. 262.
201 N. Sentilhes, *a.g.e.* 80-81.
202 Rousseau, *a.g.e.* p. 465
203 A. Carrel, *İnsan Bu Meçhul*, s. 90-91, çvr. V. B. Nazikoğlu, İstanbul 1952.
204 *Aynı eser,* s. 92.
205 G. Jacquelin, *a.g.e.* s. 22.
206 *Aynı eser,* s. 190.
207 B. Russel, *a.g.e.* s. 11.
208 L. Perval, *a.g.e.* s. 110.
209 *Aynı eser,* s. 120.
210 Perval, *a.g.e.* s. 121-22.
211 Çağıl, Ziya Talât: *Çocuklar ve Gençler Ne Okuyorlar?*, s. 22, sayı 7, Gazi Terbiye Enstitüsü yayınları, İstanbul 1938.
212 Çağıl, *Çocuk ve Genç Ruhu*, s. 98-99, İstanbul 1939 (Ch. Bühler'in Knabentagebucher'den naklen).
213 Râgıb, *Terbiye-i Misvân*, s. 4-5, İstanbul 1308.
214 *Aynı eser,* s. 40.
215 Ebu'l-Muammer Fuâd, *Vezâif-i Aile*, s. 130-131, İstanbul 1328. Cumhuriyet döneminin başlarında kızların terbiyesindeki düzensizliği, "Mektepli kızlarımız, kozmoğrafyadan mükemmel malûmat sahibi oldukları hâlde, bir çocuğun derecesi nasıl alınır, bunu bilmiyorlardı" cümlesi göstermeye kâfidir. Çocuk Esirgeme Kurumu'nca devrin maarif vekili İsmail Safa Özler'e yapılan müracaat üzerine ders programlarına "Çocuk Bakımı" dersi ilâve edilmiştir. (Tafsilât için bak. *Türkiye Çocuk Esirgeme Kurumu'nun Küçük Bir Tarihçesi*, s. 6, 1921-1939, Resimli Ay Matbaası, 1940 - İstanbul).
216 Doğan Çağlar, *a.g.e.* 3. 158-159.
217 Bak. V. B. Pars, *a.g.e.* s. 93.
218 Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 157-158.
219 Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 166-167.
220 *Aynı eser,* s. 168.
221 J. Lindemans, Enseignement, Education, Culture, Edt Centurion, 1966, Paris. p. 117.
222 *Aynı eser,* p. 118.
223 Abdu'l-Mecid, Abdu'r-Rahim, *et-Terbiye ve'l-Hadâra*, s. 190.
224 J. Mulholland, İrlandaise, Epouse et Mére, Le Monde gazetesi, 28 Ocak 975.
225 D. Vernet, Allemagne de l'Ouest: â L'Ombre de trois "K", Le Monde, 30 Ocak 1975.
226 C. Chombeau, G. Henlieh, *Marché du travaille et Marché du Mariage* (Claud Grignon'un l'Ordre des Choses'dan naklen), *Le Monde de l'Education*, No: 7, p. 11, Haziran 1975.
227 Bak. Nevevî, *Şerhu Müslim* 8/183-84; İbn Kesîr, Tefsir 5/88, 451-52.
228 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 1/312.
229 Buhârî, *Vudû,* 44 (1/60); Ebû Dâvûd, *Taharet* 39 (1/20, 79. H.); Nesâî, *Taharet* 57.
230 *Fethu'l-Bârî* 10, 150 (Şerhte).
231 Buhârî, *Nikâh* 112 (7/48); *Tuhfetu'l-Ahvezî* 4/334-35, 6/384; *Şerhu Müslim* 9/109-110.
232 Müslim, *Salât* 138 (1/327, 442. H.); *Müstedrek* 1/209.
233 Buhârî, *Fedâilu Ashâb* 4 (5/12).
234 *Fethu'l-Bârî* 3/34.
235 Tayâlisî 2/305.
236 Bak. Buhârî, *Hayz* 6 (1/83), *İlm* 32 (1/35); Ebû Dâvûd, *Salât* 246 (1/297, 1141-44. H.) Nesâî, *'İydeyn* 19 (3/186-187); *Müsned* 4/282-283.
237 غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ tâbirini Aynî ve Kastalânî böyle anlarlar (Aynî, 2/134; Kastalânî, 1/197).
238 Buhârî, *'İlm* 35 (1/36).

239 Ebû Dâvûd, *Salât* 245 (1/296, 1139. H.).
240 *Müsned* 5/85, 6/409.
241 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/4 (1504. H.).
242 İbn Sa'd, *Tabakât* 3/281.
243 İbn Ebî Şeybe 2/222.
244 Bak. A. Şelebî, *Târihu't-Terbiyeti'l-İslâmiyye*, s. 283.
245 *Aynı eser,* s. 284.
246 *Aynı eser,* s. 285.
247 el-Ehvânî, *et-Ta'lim 'Inde'l-Kâbisi* s. 87;
248 *Aynı eser,* s. 163.
249 İbn Sahnûn, *a.g.e.* s. 362.
250 Kâbisî, *a.g.e.* (Tercüme) s. 55.
251 Bkz. Ahzâb 33/33, 34. Âyet, birinci plânda Hz. Peygamberin zevcelerine hitâbetmekte ise de hükmü bütün müslümân kadınlara şâmildir (bak. Serâhsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir* 1/136).
252 Bak. s. 394.
253 *Müsned* 6/68.
254 Miğzel: Yün ve pamuktan ip eğirmeye mahsûs âlet (eğirtmeç).
255 Deylemî 2/219/b.
256 Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ* 2/91.
257 *Feyzu'l-Kadîr* 4/327.
258 *Feyzu'l-Kadîr* 4/328.
259 Müslim, *Zikr* 73 (4/2088, 2722. H.); Ebû Dâvûd, *Vitr* 32 (2/92, 1548. H.); Tirmizî, *Daavât* 68 (9/158, 3478. H.); Nesâî, *İsti'âze* 13 (8/260); İbn Mâce, *Mukaddime* 23 (1/92, 250. H.). *Du'a* 2 (2/1261, 3838, 3843. H.).
260 Bak. *Avnu'l-Ma'bûd* 4/407; *Tuhfetu'l-Ahvezî* 9/454.
261 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 4/454.
262 Kâbisî (tercüme) 32-33.
263 *Şir'atü'l-İslâm* 88/b.
264 Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Yakub İbni İshâk (v. 328), *el-Kâfî* 5/516 (3. tab), Tahran 1388.
265 Kınalızâde 2/38-39.
266 Müslim, *Cihâd* 135 (3/1443, 1810. H.).
267 Müslim, *Cihâd* 134 (3/1442, 1809. H.)
268 Bak. s. 394.
269 *Mecmau'z-Zevâid* 9/264 (sıkât).
270 *Tehzîbu't-Tehzîb* 12/428. Bak. *Terâtîb* 1/286.
271 *Fethu'l-Bârî* 12/51.
272 *Fethu'l-Bârî* 12/241.
273 İbn Mâce, *Ticâret* 29 (2/743, 2204. H.)
274 Bak. s. 91.
275 Bunlardan Ummu Railetu'l-Kuşeyriyye söylenebilir. (*İsâbe,* 4/449-450).
276 Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in ebesi Selmâ (*İsti'âb* 1/41), torunu Hasan'ın ebesi Sevâde (Sevde bint Mısrah) (*İsâbe* 4/337-38) burada misâl olarak zikredilebilir.
277 Bak. *Fethu'l-Bârî* 3/92-95, 7/364; *Avnu'l-Ma'bûd* 13/265-68; *Mecmau'z-Zevâid* 8/130.
278 Azîmâbâdî, kızlara yazı öğretmeye taraftar olanlarla olmayanların delillerini "*Ukûdu'l-Cümân fi Cevâzı'l-Kitâbeti li'n'-Nisvân*" adlı bir kitapta cemettiğini kaydeder (*Avnu'l-Ma'bûd* 10/375).
279 el-Ehvânî, *a.g.e.* s. 96.
280 *Müstedrek* 2/396.
281 Gurfe: Üst katlarda yer alan oda (tenezzüh için).
282 Zehebî, *Telhîsu'l-Müstedrek* 2/396.
283 Zehebî, *Mîzân* l/419-20.

284 *Mecmau'z-Zevâid* 4/93.
285 Zehebî, *Mîzân* 3/446.
286 İbn Kuteybe, *'Uyûn* 4/78.
287 *Rüşdü'l-Lebib*, s. 83, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye kütüphanesi, No. 2994 edeb, yazma
288 Deylemî 2, 279/a.
289 Kalkaşandî (v. 821), *Subhu'l-A'şâ* 1/64, Kahire 1963.
290 Bu meseleye genişçe yer ayırıp çeşitli fikirleri bitaraf oiarak zikretmekle beraber kadına yazı öğretilmesinin cevazı şıkkını iltizâm ettiği anlaşılan Kettânî, maalesef yazı aleyhindeki bu rivayetlerin rivayet yönünden bâtıl olduklarına hiç temas etmez (*Terâtîb* 1/49-55).
291 Bak. s. 119.
292 *Mecmau'z-Zevâid* 5/112.
293 Nemle: Vücudun yanlarında çıkan bir nevi yara (*Nihâye* 5, 120).
294 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 18 (4/11, 3887. H.); *Müsned* 6/372, *Mişkât* 2/517; Zührî'nin bildirdiğine göre Şifâ'dan yazıyı öğrenen Hz. Hafsa Resûlullâh'a içerisinde Hz. Yûsuf'un hikâyesi bulunan bir kitapla gelir ve okumaya başlar..." (*el-Metâlibu'l-Âliye* 3/114).
295 Bak. *Neylu'l-Evtâr* 8/238.
296 Hattâbî, *Me'âlimu's-Sünen* 4/227.
297 İbn'l-Cevzî, *Zâdu'l-Meâd* 3/124.
298 Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, 4/512 (tarihsiz ve yersiz).
299 Buhârî. *Edebu'l-Müfred,* s. 382 (1118. H.).
300 *Tehzibu't-Tehzib* 12/428.
301 *Aynı eser* 12/435.
302 *Tedrîb* 2/217; *Tecrîd* 1/26.
303 Bak. *İsâbe* 4/224-506.
304 Ebû İshâk eş-Şirâzi eş-Şâfiî, *Tabakâtu'l-Fukaha*, s. 52, Tahkik: İhsân 'Abbâs, Beyrut 1970.
305 *Mizan* 4/604.
306 Bak. *Terâtîb* 2/235.
307 Bağdâdî*, Kifaye*, s. 163.
308 İbn Sa'd 2/387.
309 *Aynı eser,* 2/387; Dârimî (493. H.)
310 İbn Hallikan, *Vefeyât* 5/56-57.
311 *Aynı eser* 2/172.
312 *Aynı eser* 2/237.
313 *Aynı eser* 2/131-133.
314 *Aynı eser* 1/266-68.
315 *Aynı eser* 2/48
316 Kehhâle, *A'lâmu'n-Nisâ* 4/240 (3. tab), Beyrut 1977.
317 Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 25.
318 Aynî, 1/145.
319 Bak. s. 390.
320 Kâbisî (Tercüme) s. 32.
321 el-Hakîmu't-Tirmizî, *Nevadiru'l-Usûl*, s. 271.
322 Bak. İsmâîl İbn Osman İbn Bekr İbn Yûsuf, *Şerhu Ta'lîmu'l-Mute'allim*, s. 20, İst. 1319.
323 Muhammed İbn Ebî Bekr, *Şir'atü'l-İslâm* 88/b.
324 *Kâbusnâme*, s. 209-210.
325 Kınalızâde, 2/38-39.
326 *Müstedrek* 3/457; *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/258; *Tuhfetu'l-Ahvezî* 5/482; *Avnu'l-Ma'bûd* 11/129.
327 Bak. Nesâi 6/167; *Müstedrek* 4/193 (Sh); *Feyzu'l-Kadîr* 4/351 (Sh); İbn Mâce 2/1197 (3625, H., 2819. H.); İbn Hacer, Tıybî'nin: "... sûretlerin ve eşyâ-yı zahirenin başkaları şöyle dursun temiz nefislere bile te'sîr icra edeceğini" hadisten istinbâten söylediğini kaydeder (*Fethu'l-Bârî* 2/29).

328 Bak. s. 79-80.
329 Fikrine müracaat ettiğim bir tabib arkadaşım yabana atılamayacak bir yorum yaptı: “Beyaz kumaşlar renklilere nazaran daha sitasil (mikrop barındırmaz)dir.”
330 *Müsned* 4/171.
331 “Çocuğa uygulanacak kıyafet, onun cinsî terbiyesini istihdaf etmektedir.” (Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 177)
332 *Kenzu’l-Ummâl* 6/398.
333 *Kenzu’l-Ummâl* 16/286.
334 *Aynı eser* 6/396.
335 İbn Hişam 1/653.
336 İbn Mâce, *Libâs* 40 (2/1202, 3644. H.).
337 *Fethu’l-Bârî* 9/341.
338 Nesâi, *Zînet* 32 (8/151; *Tuhfetu’l-Ahvezî* 8/71; *Mecmau’z-Zevâid* 5/156.
339 *Mecmau’z-Zevâid* 5/156 (Sh), 158 (Zy.).
340 *Müsned* 4/171.
341 *Aynı yer* 4/171.
342 Fukahâ, erkeklere haram olan altın ve ipeklinin erkek çocuklara mekruh olacağını kesinlikle ifâde eder (Esrûşenî, *a.g.e.* 1/145).
343 *Feyzu’l-Kadîr* 5/244 (Hs.).
344 Ebû Dâvûd, *Tereccûl* 4 (4/76, 4165. H.).
345 Nesâi, Zinet 18 (8/142); Ebû Dâvûd, *Tereccül* 4 (4/77, 4166. H.); *Müsned* 6/262.
346 *Müsned* 4, 70.
347 Ebû Dâvûd, *Edeb* 56 (4/282, 4928. H.). Bu mevzu için bak. *el-Hâvî li’l-Fetâvâ* 1/114.
348 *Siyerü’n-Nûbela* 3/225/a; İbn Mâce, *Nikâh* 49 (1/635-36, 1976. H.); *Müsned* 6/139.
349 *Avnu’l-Ma’bûd* 11/108.
350 *Aynı yer* 11/108.
351 *Muvattâ*, *Zekât* 11 (1/191).
352 *Şir’âtu’l-İslâm* 81/b.
353 *İsâbe* 4/449-450.
354 Buhârî, *Libâs* 61 (7/205).
355 Ebû Dâvûd, *Libâs* 30 (4/60, 4098. H.); *Müstedrek* 4/194 (M.)
356 *Müsned* 2/65.
357 Buhârî, *Libâs* 62 (7/205).
358 *Müstedrek* 1/72.
359 Buhârî, *Libâs* 61 (7/205); Müslim, *Selâm* 62 (4/1715, 2180. H.); Dârimî 2/192.
360 Buhârî, *Libâs* 61.
361 Kastalanî, *İrşâdu’s-Sâri* 8/460.
362 *Fethu’l-Bârî* 13/173.
363 Âmirî ‘İmâdu’d-Dîn Yahya İbni Ebi Bekr, *Behçetu’l-Mehâfil ve Buğyetu’l-Emasil fi Telhîsi’l-Mu’cizât ve’s-Siyer ve’ş-Şemâil* 1/431, Medine 1330.
364 *Fethu’l-Bârî* 12, 452. İbn Hacer burada, fıtrî tahannüsün, gayrete rağmen yenilemeyen tahannüsün zemme bâis olmadığını da belirtir.
365 *Avnu’l-Ma’bûd* 11/157.
366 *Bedâi’u’s-Sanâi’* 4/42-43.
367 A. Berge, *a.g.e.* s. 48-49; K. Arısan, *Cinsel Eğitim Kılavuzu*, s. 30 (Önsöz’de).
368 *Kâbusnâme* 202-213.
369 Kınalızâde, *a.g.e.* 2/38.
370 Kızlar için: *Ta’lim-i Benât* (çevr. Ali Nazîma); *Terbiye-i Nisvân* (müellifi: Râgıb) gibi.
371 Bkz. Nahl, 16/59.
372 Buhârî, *Libâs* 31 (7/196). Hadisin Müslim’deki vechinde (*Talâk* 31 (2/1108. 1479. H.): “Allah’ın kadınlar hakkında koymuş olduğu hükümler gelinceye kadar, biz onlara hiçbir değer atfetmezdik.” denir.

373 Ebû Dâvûd, *Taharet* 95 (1/61, 236. H.).
374 *Feyzu'l-Kadîr* 2/319.
375 *Feyzu'l-Kadîr* 2/224. Bakara sûresinin 187. âyetine işaret eder.
376 M. G. - Demombynes, Mahomet, Albin Michel, Paris, 1969, p. 28.
377 L. Milliot, *İntroduction à l'Etude du Drojt Musulman*, p. 147, Edt. Sirey, Paris 1953.
378 *Feyzu'l-Kadîr* 4/320 (Sh).
379 Bak. s. 350
380 Buhârî, *Cihâd* 64-68 (4/38-41). Ebû Hanîfe, kadınların harbe iştirakinin zaruret hâlinde caiz olacağı hükmüne varır. Ona göre kadınların harbe iştiraklerinde iki mühim mahzur mevcuttur: 1- Müslümanların avreti açılır, bu ise müşrikleri sevindirir. 2- Müslümanların kadınlara muhtaç olacak derecede zayıfladığı fikrini vererek düşmanın cüretini artırır (Serahsî, *Şerhu Siyeri'l-Kebîr* 1/184-86).
381 *Müstedrek* 2/284
382 *Şir'atü'l-İslâm* 83/b; *'A, 'İlm* 1/243.
383 *Edebu'l-Müfred,* s. 430.
384 İbn Mâce, *Edeb* 3 (2/1210, 3669. H.); Ebû Ya'lâ 98/a.
385 Tirmizî, *Birr* 13 (6/168. 1915. H.).
386 *İhyâ* 2/53 (Taberâni'nin Mu'cemu'l-Kebirinden).
387 Tirmizî, *Birr* 13 (1917. H.).
388 *Fethu'l-Bârî* 13/33-34.
389 Irâkî, *Tarhu't-Tesrîb* 7/67-68.
390 *Müsned* 4/151: *Mecmau'z-Zevâid* 1/158 (Hs.).
391 Deylemî 2/283/b.
392 İbn'l-Kayyim, *Tuhfe*, s. 13.
393 Buhârî, *Zekât* 9 (2/136): Müslim, *Birr* 147 (4/2027, 2629. H.); Tirmizî, *Birr* 13 (6/168, 1916. H.).
394 *Fethu'l-Bârî* 13/33.
395 Nevevî, *Şerhu Müslim* 16/179.
396 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/382 (3525. H.).
397 Kârî, *'Aynu'l-İlm* 1/243; İbn'l-Kayyim, *Tuhfe*, s. 11. F. Râzî, başka karinelere dayanarak aksi fikri ileri sürer (*Tefsir* 27/184).
398 *Feyzu'l-Kadîr*, 6/11.
399 Deylemî 3/a.
400 Ebû Dâvûd, *Tereccül* 21 (4/87, 4213. H.).
401 *Şir'atü'l-İslâm* 86/a.
402 *Âdab-ı Menâzil* 42/b-43/a.
403 Mübarekfûrî *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/42.
404 *Müstedrek* 1/63.
405 *Feyzu'l-Kadîr* 3/398.
406 *Sirâcu'l-Münîr* 3/38/b.
407 *Fethu'l-Bârî* 2/139 bak. *Tecrîd* 2/458.

Beşinci Bölüm

HZ. PEYGAMBERİN SÜNNETİNDE TERBİYENİN ÇEVRE (MUHİT) ŞARTLARI

Bu bölümde, Sünnetin, terbiyevî hedeflerine ulaşabilmek için, başta çocuk olmak üzere, her ferdin temas etmek zorunda olduğu içtimaî ve fizikî muhitlerin nasıl tanzim edilmesini istediğini göreceğiz. Önce içtimaî çevrenin tanzimini inceledikten sonra fizikî muhite geçeceğiz.

a- İÇTİMÂÎ MUHİT

1. Makro Plân

Eskiden beri kabul edilen bir husus, insanı ihata eden içtimaî ve fizikî çevrenin insan (ve hattâ hayvan[1]) üzerindeki etkisidir. Mesken, dağ, ova, nehir, deniz gibi coğrafî ve fizik çevreden başka aile, komşu, arkadaş, akraba gibi çeşitli içtimaî muhitler ve bunların terkibinden meydana gelen cemiyet var. Büyük, küçük her insan bu çeşitli çevrelerle münasebet halindedir. Hemen hemen gayr-i iradî olarak ve icbârî bir tarzda temas edilen hâricî çevre, insan ahlâkını "iyiden kötüye olduğu gibi, kötüden iyiye"[2] değiştirir. Çevrenin bu kaçınılmaz te'sîri, ferdî şahsiyetlerin teşekkülünde ağırlığını koyarak "ihtilâf-ı hasâis-i ecnâsın" baş sebeplerinden birini teşkil eder.[3] Mâlik b. Nebî, bunu,

"ferd içtimaî vasıflarını mektepten almış olduğu formasyona değil, muhitine has şartlara borçludur (...) kültür, mekteple ilgili bir hâdise olmaktan çok, muhite bağlı bir hadisedir (...) muhît kültürel değerlerin kalıbıdır (...) Mektep kültürün bir unsurudur, fakat kültür problemini, mektebin halledeceği düşünülecek olursa, onun fonksiyonu hususunda aldanılmış olur."[4] diye ifâde eder ki terbiyeciler de bunu te'yîd etmektedirler. Jersild, muhitin rolünü: "Çocuğun fiziksel yapıları nasıl sindirim yoluyla alınan yiyeceklerle besleniyorsa, zihnî yapıları da çevresinden gelen" ve "doğuştan getirdiği" şeylerle beslenir teşbîhiyle belirtir.[5] Muhitin terbiyevî rolünü belirtmede dehânın irsî olduğunu iddia eden Johannes Lange ve Francis Galton'a karşı H. G. Wels'in itirazı da mühimdir: "Son üç yüz yıl zarfında yalnız İngiltere'nin okumasını dahi öğrenmemiş birçok Newton'lar, kulübe köşelerinde büyüyemeden, kabiliyetlerini isbât etme imkânlarını bulamadan ölen yüzlerce Galtonlar, Darwinler, Baconlar ve Huxley'ler meydana getirmiş olduğu muhakkaktır." der.[6] Muhit kültürel yönden yetersiz olduğu takdirde üç yaşından itibaren çocuğa tatbîk edilecek en üstün bir terbiyenin bile bu yetersizlikten gelecek menfî te'sîrleri telâfi edemeyeceği ileri sürülmektedir.[7]

Dr. Râsim Adasal'ın 1951 yılında Ankara Çocuk Islah Evi'nde yaptığı bir incelemede ulaştığı neticeye göre, buradaki suçlu çocukların hemen hepsi yaşadıkları muhitten gelme kötü geleneklere, ihmâllere ve cehaletlere tâbi olarak bu suçları işlemişlerdir.[8]

Bu söylenenleri te'yîd eden bir başka araştırma Amerikan psikologlarından McCleland tarafından gerçekleştirilmiştir. Müşarünileyh iktisadî terakki (veya tedenni)nin temelinde gördüğü "muvaffak olmak arzusunun nesilden nesile sür'atle değişmesi sebebiyle bunun irsi ve fıtrî olmadığını söyler ye muhît şartlarına bağlı olarak kuvvetlenip zayıflayacağını ileri sürer. Birinci âmil olarak da aileyi ve çocuklara ailenin vereceği terbiyeyi görür. Cemiyetin fertleri "muvaffakiyet arzusu"nun zayıf olduğu bir kültür veya gruplar içerisinde yüzerse okulun da tek başına bu arzuyu yükseltemeyeceğini söyler.[9]

Bilhassa yetişmekte olan çocuklar mevzubahs olunca ona etki yapacak olan bu aile, arkadaş, okul gibi muhitler daha da ehemmiyyet kazanır. Bunlardan her birinin, çocuğun arzu edilen en iyi şekilde yetişmesine elverişli bir muhtevada

tanzimleri terbiyenin ana meselelerinden biri olarak karşımıza çıkar. Sünnet bu haricî muhitlerin nasıl olması gerektiğinde ısrarla durur. Şu hâlde bu kısımda aile, arkadaş, mektep gibi, muhitleri inceleyeceğiz.

Ancak hemen şunu belirtelim ki terbiye meselesini cüz'î (mikro) plânda teker teker ele almadan, külli (makro) plânda[10] ele alıp société globale diye ifâde edilen mutlak cemiyet seviyesindeki durumuna kabaca bir göz atmamız gerekmektedir. Zira "tedkîk ettiğimiz bir cüze, önce parçasını teşkil ettiği en şümullü bütünü içerisinde bakmaz, bütün içerisindeki derece ve makamı nokta-i nazarından değerlendirmemizi yürütmezsek"[11] hükümlerimiz dâima nakıs kalmaya mahkûmdur.

a) Salih Muhit

Nitekim, gerek Kur'ân ve gerekse sünnette, her şeyden önce bir kül hâlinde cemiyet üzerinde durulmakta, onun ahenk ve selâmeti için, onu teşkil eden cüzlere, bu cüzlerin terkibine, tâbi olması gereken kanûnlara, şartlara vs. ye bakılmaktadır. Bu sebeple bir Müslüman, önce Müslüman bir muhitte yaşamaya teşvik edilmekte, Müslüman olmayan muhitte ikâmetine cevaz verilmemektedir. Hadîse göre "ateşleri birbirini görmeyecek kadar" aralarında coğrafî mesafe bulunmalıdır: "Ben ateşleri birbirini görecek kadar müşriklerin arasında ikâmet eden bir Müslüman(a yardım etmek[12])den beriyim."[13] Hadîsin şarihlerinden Hattâbî,[14] İbn'1-Esîr,[15] Sindi ve Suyûtî[16] ittifakla bir Müslümanın, evini müşriklerden uzak tutması gerektiğini, böyle yapmasının, üzerine bir vecîbe olduğunu belirtirler. İbn'l-Esîr sebep olarak müşriklerde ahde vefa ve emniyyet olmadığını söyler ki bu, mevzuumuz açısından çok noksan bir sebeptir. Onlarda şu veya bu sebeple "and ve emân" sağlanabilse bile terbiye için lâzım olan "istenen ortam" sağlanamaz. Hattâbî şunu da kaydeder: "Bu hadîs, bir Müslümanın ticâret maksadıyla dâr-ı harbe gidip dört günden fazla orada ikâmet etmesinin mekruh olduğuna delâlet etmektedir." Hattâbî burada rakam da vermekle zecri mübalağa tarikiyle ifâde etmişe benziyor. Zira Münâvî'nin de belirttiği gibi[17] bu ve benzeri hadîsler kâfirden akrabası olanı sıla-ı rahmden men etmediği gibi, (uzun müddet) ikâmet olmadığı takdirde ticâret, alışveriş vs. dünyevî işler için muhâlatadan da men etmiyor. İbn'l-Hâcc, kâfir diyarına

(bilâdu'l-küffâr) seyahat yasağını الا سلام يَعْلو و لا يُعْلى عَليه hadîsine[18] dayandırarak: "Zira, eğer onların diyarına gidecek olursa orada onların sözleri üstün olduğundan Müslüman seyyâh'ın sözü kısık kalır, bu sebeple yasaklanmıştır."[19]der.

Kanaatimizce yasağın çeşitli yönleri olmakla berâber bilhassa bunun kültür ve telkîn yönü birinci plânda nazara alınmıştır, insan, fıtratı îcâbı, muhitin emrivakisine mâruz olmakla dînî yaşayış ve tefekkürüne te'sîr edecek bir müddete ulaşmadan, yabancı bir muhitte kalabilir. Bu müddeti aştığı takdirde, "kim müşrikle bir olur yânî muvafakat, refakat, onunla beraber yürüme[20] ve (onun diyarında[21]) onunla ikâmet ederse aynen müşrik gibi olur."[22] hadîsinin tehdidine mâruzdur, böyle bir durumda ona, orayı terk (yânî hicret) terettüp eder.

b) Hicret

Yaşadığı muhît içtimaî müesseseleri ile kendi temel prensiplerine zıd olur, bir başka deyişle şahsına ve ailesine vermek zorunda olduğu mütemâdi terbiye ve telkine ters bir istikâmette işlerse muhiti terk etmek "hicret etmek" zorundadır, İmâm Mâlik'in ifadesiyle: Münkerin açıkça işlendiği yerden göçmek gerekir. Eğer kötülükler gizli olursa sâdece işleyene zarar verir. Aleniyyet kesbeder de bertaraf edilmezse herkese zarar verir."[23] Kur'ân-ı Kerîm, içinde bulunduğu şartlar elvermediği için İslâmî yaşayışı terkeden kimseye müsamaha tanımaz ve onu mutlak olarak mes'ûl tutar: "(Ölüm) meleklerinin, (hicrete güçleri yettiği halde hicret etmeyip, bulundukları yerde Allah'a şirk koşmaya devam ettikleri için) kendi kendilerinin zalimleri olarak canlarını aldığı kimselere gelince: (o anda melekler) onlara sorar: "Ne işle meşguldünüz?" Onlar, "Biz, bu ülkede (Din'i yaşamaya imkân bulamayan) zulme ve baskıya maruz kalmış kimselerdik." diye cevap verirler. Melekler, "Allah'ın arzı geniş değil miydi? Hicret edeydiniz!" derler. Böylelerinin nihaî barınağı Cehennem'dir; ne fena bir âkıbet, son durak olarak ne kötü bir yer!" (Nisâ, 4/97) Bir başka âyet çevre şartları sebebiyle fena durumda olanları, burayı terketme yollarını aramaya, Cenâb-ı 'Hak'tan bunun imkân ve şartlarını talebetmeye, bu duruma düşenlere öğrettiği şu dua vasıtasıyla irşâd etmektedir: "Ey Rabbimiz, bizi halkı zâlim olan şu memleketten çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı

yolla.” (Nisâ, 4/75)

Şu hâlde içinde bulunduğu çevre şartlarını “diliyle, eliyle değiştiremediği” gibi, bu şartlar kalbî buğzla te’sîrinden kurtulamayacağı icbârî bir hâkimiyyet ve şümule ulaşmışsa orayı terketmek zorundadır. Bu muhît değiştirmeye, dînî örfte *hicret* denmektedir. Hadîs, bu mânâdaki hicretin kıyamete kadar, “tevbeler kabul edilmeye devam ettiği müddetçe”[24] baki kalacağını beyân eder.[25] Bu hicret son derece övülmüş, Müslüman buna ziyadesiyle teşvîk edilmiştir: “Her kim Allah yolunda hicret ederse yer yüzünde gidecek çok yer ve genişlik bulur. Kim Allah’a ve Resulüne itaatle hicret ederek evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse onun ecri gerçekten Allah’a düşmüştür. Allah çok bağışlayıcı çok esirgeyicidir.[26]

Kur’ân-ı Kerîm hicret şartları tahakkuk ettiği hâlde, yerinde kalıp, Müslümanlara karşı çevrelerindeki küffârla işbirliği edenlerden “Allah yolunda hicret edinceye kadar, içlerinden dost edinmemeyi” emreder.[27] Taberî ve İbn Sa’d’da gelen rivayetler, Hz. Peygamber zamanında hicret emrine rağmen hicret etmeyenlerin îmân ve Müslümanlıklarının kabul edilmediğini bildirirler.[28]

Diğer taraftan bâzı rivayetler, Hz. Peygamber’in, dini yaşama imkânsızlığı sebebiyle emrettiği “hicret”in sâdece Habeşistan’a veya Medine’ye değil “yaşanabilecek her yere doğru” olduğunu[29] göstermektedir. Hz. ‘Âişe Hicret hakkında soranlara: “Mü’min, tatbik edememe korkusuyla, dinini kurtarmak için, Allah ve Resulüne kaçmak zorundaydı. Bugün Allah İslâm’ı gâlib kıldı, isteyen istediği yerde Rabbine ibâdet edebilir.” cevâbını verir.[30]

Gayr-i sâlih içtimaî muhiti behemehal terketmekle ilgili olarak Kur’ân-ı Kerîm’de Yahudilerin Mısır’dan çıkış hikâyesini,[31] kavimlerinin küfründen dolayı onları terkederek mağaraya giren[32] Ashâb-ı Kehf hikâyesini[33] görüyoruz, İbn Haldun, Yahudilerle ilgili hikâyede onların Mısır’dan çıktıktan sonra Filistin’e geldikleri zaman Hz. Musa’nın oradaki yerlilerle harbetme teklifine: “*Ey Musa, o zâlimler orada iken biz hiçbir zaman oraya giremeyiz. Artık sen ve Rabbin beraber gidin de ikiniz harbedin, biz mutlaka burada oturucularız.*” (Mâide 5, 24) diye vâki itirazlarını, uzun zaman Mısır’da köle olarak yaşadıkları için şecaat, cesaret ve hamiyyetlerini yitirmiş olmalarıyla izah eder.

Onları, bu itirazlarına karşı Cenâb-ı Hakk'ın cezalandırarak 40 yıl çölde "başı boş, şaşkın şaşkın dolaştırma" hâdisesini de mevzumuz bakımından mü'him bir îzâ ha tâbi tutar. Der ki: "Allah onları başıboş oldukları yerde dönüp durmakla cezalandırdı. Mısır'la Şam arasındaki çölde kırk yıl dolaştılar. Bu esnada ne bir medenî beldeye (ümran) ne de bir şehre uğradılar. Kur'ân'ın anlattığı üzere Şam bölgesinde yaşayan Amalika ve Mısır'da yaşayan Kıbtîlerin kabalık ve sertliğinden dolayı başka insanlarla da karşılaşmadılar. Bu şaşkın dolaşmanın hikmeti ve maksadı, uzun müddet Mısır'da zillet, zulüm ve eziklik içinde yaşadığı için hamiyyeti gitmiş, tezellül ve meskenet kendine huy hâline gelmiş olan eski neslin yok olup onun yerine çölün hür havasında yetişen, tahakküm ve kahr çekmemiş izzet-i nefs ve hamiyyet sâhibi yeni bir nesil yetişmesidir. Bundan anlarsın ki kırk yıl bir neslin gidip, yeni bir neslin gelmesi için zarurî olan asgarî müddettir."[34]

Bugün içtimaî intibakta zorluk çeken çocuklara tatbik edilen ve uygulanmasında ya çocuğu daha elverişli bir muhîte götürmek veya âile, okul, yakın çevre gibi çocuğun temas ettiği çevreyi uygun hâle getirmek şıklarından birine başvurulan, "çevre terapisi"ni[35] andıran bu duruma Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hadîslerinde de enteresan misâllere rastlarız. Başta Buhârî, Müslim olmak üzere hadîs kitaplarında[36] çeşitli vecihlerle gelen bir hadîste Hz. Peygamber: "Sizden önce yaşayanlar arasımda bir adam vardı. 99 kişi öldürdü..." diye hikâyeye başladıktan sonra bu adamın, bir gün, yaptıklarından pişman olarak tevbe imkânı aradığını, tavsiye üzerine danışmak için gittiği birinci rahibin: "Buna tevbe mi olur!" cevâbı üzerine onu da öldürdüğünü, adamcağızın soruşturmaya devam ettiğini ve kendisine başvurmak üzere bir başka âlim tavsiye edildiğini..." anlatır. Mevzuumuz yönünden önemli olan, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bu ikinci adamın ağzından naklen söylemiş olduğu sözlerdir. İbn Mâce'deki vechinde aynen şöyle: "Bak hele! Seninle tevben arasına kim girebilir? (Yalnız), yaşamakta olduğun o habîs köyden çıkacaksın (zira seni bu cinayetlere iten, köyün bozulmuş içtimaî şartlarıdır, oranın kötü ortamıdır.)[37] Falanca köye gideceksin, o, sâlih bir köydür, orada Rabbine ibâdet et." Müslim'deki vechinde: "... Falanca yere git, zira orada Allah'a ibâdet eden insanlar yaşıyor, onlarla sen de ibâdet et. Artık bir daha

kendi beldene dönme zira orası kötü bir yerdir.” denmektedir.

Şu hâlde görüldüğü üzere sünnet hidâne şartları arasına İslâm şartını koyup “anne veya babadan biri irtidâd ederse hidâne hakkını kaybeder.”[38] veya başka dinden olan akrabasına hidâne için teslim edilemez.”[39] gibi hükümlerle yetinip muhit meselesinde sâdece çocuğu düşünmemiş, aynı derecede “irâdesine hâkim, aklına sahip olan” büyükleri de kayıtlamış, kendi irâdesine bırakmamıştır. Zira muhitin te’siri irâdeye tâbi değildir.

2. Mikro Plân

Çocuğun yetişeceği çevreye, küllî (makro) plânda nazar ettikten sonra kısaca cüz’î (mikro) plânda da nazar edebiliriz. Bu açıdan bakınca ehemmiyyet sırasına göre şu cüzleri görürüz: 1- Aile, 2- Arkadaş, 3- Okul.

a) Aile

Önce şunu belirtelim ki burada, çocuğa aile içerisinde tatbik edilmesi gereken terbiyeden bahsetmeyeceğiz. Zira bunu daha önce başka vesilelerle ve bilhassa münasebetler bölümünde inceledik. Burada istenen terbiye ortamının tahakkuku için nasıl bir aile yapısı istenmektedir, efrâd arasındaki karşılıklı münasebetler sünnete göre nelerdir, nasıl olmalıdır? Bunları belirteceğiz.[40]

Aile cemiyetin çekirdeği, en küçük bir numunesi kabul edilmektedir. Cemiyetin yapısı, sıhhatli veya marîz oluşu, ailenin yapısına, ailenin sıhhatli veya marîz oluşuna bağlıdır. Bu mukayeseyi, cemiyetle ilgili birçok meselelere teker teker teşmil etmek mümkündür. Ezcümle, terbiye mevzuu için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Efradının mânâsebetleri sıhhatli, müstekar, huzurlu, kötü alışkanlıklardan uzak ailelerde yetişen çocuklar ve bu çocukların teşkil edeceği nesiller ve cemiyetler de o nisbette sağlam ve istikrarlı olacaktır. Nitekim günümüzde, çeşitli hastane, klinik ve hapislere düşen yüzlerce, binlerce çocuk üzerinde yapılan çeşitli araştırmalar sonunda bunlarda görülen “tavır ve hareket bozukluklarının” ve hattâ suç işleme temayüllerinin en mühim âmili olarak ilk aile terbiyesinin sakatlığı, ev ve aile hayâtının kötü şartları tesbît edilmiştir.[41] Ailenin bu kesin hükmünden dolayı, terbiyeci ve ıslahatçılar: “Bütün maarif ve terbiye ıslahatı evvelâ ailenin ıslâhına mütevakkıftır.” demektedirler.[42]

Araştırmalarla ulaşılmış olan bu neticeler, çocukların terbiyesinde ailenin lüzum ve ehemmiyetini, bilhassa zamanımızda iyice gün ışığına çıkarmıştır. Maddî imkânları fevkalâde mükemmel bile olsa, çocuk bakım müesseseleri ailenin yerini tutamayacağı kesinlikle tesbît edildiğinden bakıma muhtaç çocukların müesseselere yerleştirilmemesi, diğer bütün imkânların kalmadığı hâllerde, son kaynak olarak ona başvurulması hususunda umumî bir temayül bütün dünyada ortaya çıkmıştır.[43] Maddî bakımdan kalkınmış, mâlî imkânları yeterli olan memleketlerde (Avustralya, Kanada, Belçika, A.B.D., Finlandiya, Fransa, İzlanda, Norveç, Hollanda, İngiltere, İsveç, vs. gibi) korunmaya muhtaç çocuklar, ilk planda, -ücret mukabili de olsa- ailelere yerleştirilmeye çalışılmaktadır.[44] Çocuğun aile içerisinde himâyesi için alınan tedbîrler, müesseselerde kalan çocukların sayısını gittikçe azaltmaktadır. 1933 yılında Amerika'da 140.000 çocuk, yuvalarda kalırken 1950 yılında bu sayı 95.000'e düşmüştür.[45]

Aileye verilen ehemmiyet o derece ileri götürülmektedir ki, şimdilik varlığından tamamen vazgeçilemeyen çocuk bakım müesseslerinin -icâbında yüzlerce çocuğu bir arada barındıran- klasik tipinden vazgeçilerek, her yönüyle aileye benzetilen yeni tipleri geliştirilmiştir. Bu yeni tiplere göre, çocuk bakım müesseseleri:

1- İnşaat ve plân yönüyle diğer meskenlerden farklılık arzetmemelidir.

2- İçerisinde çocuklar 8-10 kişilik gruplar hâlinde, "anne–baba" rolünü ifâ edecek bir çiftin nezâretinde bulunmalıdır.

3- Aileye tam benzemesi için belli bir yaşa kadar kız erkek ayırımı da yapılmamalıdır. Bu meselede daha da ileri gidilerek, kimsesiz çocuklara, -kendilerini zaman zaman ziyaret edecek, hediye alacak, çocuklar tarafından da iâde-i ziyaret yapılacak, mektuplaşılacak "sağdıç anne", "sağdıç baba", hala, amca, vs. bulma yoluna gidilmiştir.[46]

Ailenin, terbiye nokta-i nazarından ehemmiyetini ortaya koyan bir diğer husus, Rusya'da ulaşılan neticedir. 1917 ihtilâlinden sonra, maziden intikal eden, inkılâba muhtaç bir müessese olarak telakki edilen aile, ıslah düşüncesiyle, evlilikten çok, bugünkü sosyologların "libre-union (serbest birleşme)" dedikleri, nikâh kaydına yer vermeksizin, cinsî münasebetlerde serbesti esâsına oturtulmak

istenmiş, neticede, R. König'in ifadesiyle, "evlilik müessesesi, eşine rastlanmadık bir sarsıntıdan sonra (...) çocuklara ilk terbiyeyi vermek için ailenin, çocuk yuvası, ana okulu, çocuk bahçesi veya herhangi diğer bir devlet müessesesinden daha elverişli olduğu hâkim fikriyle aileye tekrar ehemmiyet verilmiştir."[47]

Rusya'da aileyi ortadan kaldırmak maksadıyla muhtelif yollar denendikten sonra böyle bir neticeye ulaşılmış olması, çocuğun muvazeneli bir şekilde yetişmesi, -hattâ, çocuğun aileden alacağı ilk terbiyenin, cemiyetin tecânûs ve ahengi (cohésion de la societe) için son derece mühim olduğunu söyleyen[48] terbiyeci ve sosyologları takviye etmiştir. Bilhassa Malinowiski mektebine mensup olanlar için çocuğun muvazeneli gelişmesinde aile vazgeçilmez bir unsurdur.[49]

Ruh sağlığı ile uğraşanlar da, bu asrın başlarında ortaya çıkan Ruh Sağlığı (hygiéne mentale) ilminin araştırmalarına dayanarak, birçok ruh hastalıklarının hakikî sebebini, "vaktiyle sanıldığı gibi, irsiyet, dimağ anomalileri, marazî bünyeler vs." teşkil etmediğini, bunların yanında ailevî muhitteki hayat ve terbiye tarzının... Cemiyet te'sirlerinin de "daha esaslı roller oynadığını" ileri sürmektedirler.[50]

Hülâsa, terbiyevî, tıbbî, cinâî, ferdî, içtimaî vs. çeşitli açılardan ailenin ehemmiyeti günümüzde, her zamankinden daha iyi anlaşılmıştır. Yukarıda birer nebze belirtmeye çalıştığımız bu araştırmalar beşer neslinin sağlıklı devamında ailenin zaruret ve öneminde ittifak etmişlerdir. Bu durum, bilhassa ileri memleketlerde, bir kısım kanûnî tedbirlerden başka, çeşitli iktisadî ve içtimaî tedbîrlerle aile müessesesinin korunmasına ağırlık verilmesine yol açmıştır. Çeşitli teşrîât ve maddî yardımlarla ailenin maddî emniyetini garantiye almak, aileye içtimaî hizmetlerinde yardım etmek, evlilik yardımında bulunmak, gündüz çocuk bakım evleri, kreşler açmak gibi yardımlar, söz konusu tedbirlerdendir.[51]

Sünnet de çocuğun yetişmesi için aileden başka bir imkân tanımaz. Bu sebeple, ailenin iyi bir terbiye yuvası olabilmesi için lâzım olan esâsların hepsini teferruatına kadar beyân etmiştir. Bütün gayret, huzurlu bir ailenin te'sîsine teksif edilmiş, ailede istenen huzur ve ahenk de her şeyden önce, aileyi teşkîl

eden ferdlerin birbirleriyle olan münâsebetlerinin tanziminde bulunmuştur. Bu hususun ehemmiyetine binâen, Müslüman âlimleri eskiden beri “karı-koca-evlâd ve hizmetçilerden müteşekkil”[52] “ehl-i menzil arasında nizâm ve intizam ve vech-i lâik üzere maaş eylemek keyfiyyetini”[53] “araştıran”[54] (İlm-i Tedbîri’l-Menzil) diye müstakil bir ilim[55] tekevvün ettirmişlerdir. “Bu fennin mesâil ve kavâidi ilmu’l-ahlâk kitaplarında beyân edildiği gibi”[56] ayrıca Âdâb-ı Menâzil,[57] Edebu’l-Mu’âşere[58] gibi daha husûsî kitaplarda da beyân edilmiştir. Bunlardan başka dînî konulara temas eden hemen hemen bütün kitaplar bu mevzulara husûsî bâblar ayırmışlardır.

Bu eserlerde aile içerisinde her bir ferdin birbirleri ile olan münâsebetleri, karşılıklı hak ve vazifeleri bütün teferruatıyla beyân edilmiştir. Her ferd bunlara riâyet ettikçe ailede tam bir ahenk ve huzur hâkim olacak, çocukların terbiyesi için zarurî olan aile yuvası, terbiyeye en uygun bir mâhiyet alacaktır. Bu ahenkli yuvada çocuk, anne-baba-kardeş gibi diğer büyüklerden en iyi örnekler görecek, iyi bir gelişmeye mazhar olacaktır.

1) Ailede Silsile-i Meratib

Aile cemiyetin küçük bir numunesi olması hasebiyle burada da bir hiyerarşi ve birinci derecede bir mes’ûl lâzımdır. “*Erkekler kadınlar üzerine idareci ve hâkim (kavvâm) dirler.*” (Nisa 4/34) âyeti ile Kur’ân-ı Kerîm bu mes’ûliyeti erkeğe tevdî eder. Dihlevî, eskidenberi, bütün cemiyetlerde cibillî olarak erkeklerin kavvâmlık vasfını deruhte ettiklerini belirtir.[59] Erkek aile efradının uzak ve yakın saadeti için ailede lüzumlu olan nizâmı, kendisi ile diğer efrâd arasındaki hak ve vazifeleri tanzim etmek zorundadır.

Bu cümleden olarak alie efradının maddî-mânevî ihtiyâçları ile meşgul olmak, bilhassa eşine karşı zevciyyet vazifelerini[60] yapmakla mükelleftir.[61] Zühd, takva, nafile ibâdet gibi bahanelerle bu vazifelerini ihmâl edemez.[62]

Aile reisliği vasfını alan bir erkeğe, şahsından sonra birinci plânda ailesini düşünmek gerekmektedir. Başka vazifelerden hiçbiri buna takdim edilemez. Allah’ın rızâsı için yapılan hayır işlerinden hiç birisi, ailesine müteveccih olandan daha hayırlı değildir. Bu hususun Müslüman ruhunda tesbîti için Hz.

Peygamber, mükerrer uyarılarda bulunmuştur: “Allah katında kulların en sevgili olanı, iyâline en çok faydalı olanıdır.”[63] “Kişinin harcadığı dinarın en efdali iyâli için harcadığı dinardır.”[64] Müslim’in rivayeti olan bu hadîsin devâmında Allah yolunda (savaşa çıkacak) at için harcanan dinar.” vs. de zikredilir, fakat aileye harcanan takdim edilir ve en efdali olduğu belirtilir. Esasen pek çok rivayette Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) iyâle sarfedilecek maddî manevî himmet ve gayretin “en hayırlı amel” olarak noktalanmış bulunan cihâddan efdal olduğunu ısrarla söylemiştir.

Durum böyle olunca amellerin en kötüsü de aileye karşı olan vazifelerin terki, ihmâli ve mazeretsiz olarak ailenin yüzüstü bırakılmasıdır: “Kişinin, günah olarak, tasarrufunda olanların rızkını hapsetmesi yeter.” der.[65] Hastalığı sırasında ‘kendisine geçmiş olsun ziyaretine gelen Hz. Peygamber’e malını Allah yolunda tasadduk etmek istediğini söyleyen Sa’d İbn Ebî Vakkâs muvafık cevâp alamaz. Rasûl-i Ekrem Efendimiz, “İyâlini zengin bırakman, başkasına muhtaç bırakmandan daha hayırlıdır.” der ve malının üçte birden fazlasını tasadduka müsâade etmez.[66] Keza mülkiyet olarak elinde tek kölesi bulunan kimsenin, bunu da müdebber[67] olarak âzâd ettiği haberi gelince Hz. Peygamber bunu hemen sattırıp parasını adama verip: “Nefsinden başla, önce ona harca, artanı iyâline harca, yine de artarsa yakın akrabalarına... harca” der.[68] Ebû Süfyân’ın karısı Hind bt. ‘Utbe gelip, kocasının cimriliğinden dert yanınca “kocası gıyabında iyâline harcamaya” izin verir.[69]

2) Karı-koca Münâsebeti

Ailenin huzurunda birinci şart, karı ile koca arasındaki âhenktir. Ev halkı arasındaki münasebetlerden, neticeleri itibariyle, en verimli, en şümullü olanı budur. Çocuk terbiyesi için de bu iki unsur mühimdir. Salzmann meşhur eserinde: “Çocuktaki her hatanın müsebbibi muhakkak ki, ya ana, ya baba, yahut her ikisidir.”[70] derken fazla mübalağa etmemiş olmalıdır. Çocuk terbiyesi için de anne ve babanın davranışları ehemmiyet taşır. Burada tedahül ve iltibasın olmaması için sünnet her şeyden önce karşılıklı hak ve vazifeleri net olarak ayırmıştır. Bu vazifelerden bir kısmı vâcibtir, şarttır, bir kısmı hüsn-i muaşeret

için tavsiye edilmiştir.

Erkeğe düşen vâcib vazifeler kadının giyecek, yiyecek, (mesken) gibi zarurî ihtiyâçlarını mâruf üzere te'mîn etmek, yüzüne vurmamak, kötü sözlerle tahkir etmemek, ayıplamamak,[71] evini terketmemektir.[72] Buna karşılık, kadın da erkeğin yatağını başkasına çiğnetmemek, eve, razı olmadığı kimseyi almamak, kocası arzu ettiği zaman nefsini men etmemek, izni olmaksızın evinden hiç bir şey vermemek, evden izinsiz ayrılmamak, itaat etmek gibi sorumluluklara sahiptir.[73]

Şüphesiz karı-koca münasebetlerini tanzimde bu esâslar kâfi değildir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in sünnetinde değişik misaller gelmiştir. Hz. Âişe'nin bayram günü Habeşîlerin eğlencelerini seyretmesine müsaade etmesi ve hatta bu temaşada bizzat yardımcı olması,[74] düğün eğlentilerine teşvik etmesi,[75] bayram namazlarına katılarak "Müslümanların dua ve cemaatlerinde hazır bulunmalarını" istemesi,[76] Hz. Âişe ile sefer sırasında koşu ve yarışta bulunması[77] gibi çeşitli davranışları, sâdece aslî ihtiyâçlarını te'mînle erkeğin işinin bitmediğini, kadının içtimâi, ruhi ve bedeni meseleleriyle de ilgilenmesi gerektiğini göstermektedir.

Şu hâlde ileriki sayfalarda karı-koca arası münâsebetlerinin tanziminde birinci derecede rol oynayan mühim meseleleri açıklamaya çalışacağız.

√ Sohbet

Tedbiru'l-Menzil ilminin bir bölümü olan "Sohbet" meselesine[78] sünnette mühim bir yer verildiğini görürüz. Hz. Peygamber'in akşam yemeğinde ailece beraberlikten başka, günün belli saatlerinde en az iki defa (sabah ve ikindi namazlarından sonra) olmak üzere hanımlarını ziyarete vakit ayırdığını daha önce zikretmiştik. Rivayetler bu ziyaretler sırasında onların gönüllerini alıcı hitaplarda bulunduğunu, dert ve şikâyetlerini dinlediğini, yerine göre morallerini takviye ettiğini, ev işlerinde yardımcı olduğunu göstermektedir. Bazı rivayetler:

Hz. Âişe: "Resûlullâh, hanımlarıyla başbaşa kalınca insanların en yumuşağı (elyen), gülme ve tebessümde en ileri olanı idi" der.[79] Yine Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in (ziyaretleri sırasında) oruçlu bile olsa zevcelerini öptüğünü

bildirir.[80] Eve girişte içeridekilere mutlaka selâm veren Resûlullâh, geceleyin geldiği takdirde uyuyanı uyandırmayacak, fakat uyanık olanın da duyacağı bir tarzda selâmladığı rivayet edilir.[81]

Bir seferinde zevcelerinden Cüveyriyye: "Hanımların, Resûlullâh seninle evlenmedi (yâni "sen zevcesi değil câriyesisin"[82]) diyorlar, diyerek dert yanar. Evlenme sırasında harp esiri olan Cüveyriyye'ye mihr olarak, kavminden esir olanların tamâmının -veya kırk kişinin- âzadlığını verme şartını kabul etmiş olan[83] Hz. Peygamber onu şöyle takviye eder: "Senin mihrin hepsinden büyük değil mi? Senin sayende kavminden kırk kişi âzâd edilmedi mi?"[84]

Keza Safiyye de: "Yahudi kızı, Yahudi kızı" diye alay edildiğini ağlayarak söyleyince "Onlar sana böyle der veya böbürlenmeye kalkarlarsa: "Babam Harun, amcam da Musa de" sözleriyle takviye eder.[85]

Hz. Peygamber'in zevcelerine karşı mültefit ve gönül alıcı davranışlara ehemmiyet verdiğini göstermek üzere yine Safiyye bint Huyey ile ilgili iki misâl vermek mümkündür: Enes, Hz. Peygamber'i dizlerine bastırarak Safiyye'yi devesine bindirir gördüğünü rivayet eder.[86] Bir seferinde devenin kayması sonucu arkasında yer alan Safiyye ile birlikte düşerler. Ebû Talha Resûlullâh'a yardım için koşunca: "Kadına yardım et" diye önce hanımla ilgilenmesini emreder.[87] Bir defasında devenin arkasında uyuklamaya başlayınca "Yâ Safiyye, yâ Huyey'in kızı" diyerek okşar.[88]

Karı-koca arasındaki sohbete teşvik babında Hz. Peygamber: "Kişi zevcesinin yüzüne baktığı vakit, zevcesi de onun yüzüne bakarsa Allah her ikisine de rahmet nazarıyla bakar. Keza erkek hanımının ellerini avucuna alınca o da zevcinin ellerini tutarsa parmaklarının arasından günahları dökülür..."[89] buyurmaktadır.

Yine aynı gayenin husulü için zaruret olmadıkça kadınla erkeğin aynı yatakta yatmaları tafdîl edilmiştir.[90]

Ashâb'ın davranışıyla ilgili bir rivayet de şöyle. Muhammed İbn Rebî'ati'bni'l-Hâris der ki: Hz. Peygamber'in ashabı kadınlarına giyecekleri hususunda -ki bunlarla hem kendilerini (sıcak ve soğuğa karşı) siyânet ediyorlar,

hem de süsleniyorlardı (tecemmül)- cömert davranıyorlardı. Hz. Osman'ın üzerinde iki yüz dirhem değerinde ipek bir elbise (mutraf) gördüm. Dedi ki: "Bu Nâile'nindir bunu ona giydirip bununla onu sevindireceğim.[91]

√ **İtaat Meselesi:**

Karı-koca münasebetlerinde, hanımın itaatkâr olması bir esâstır. Kısaca: "Zevcenin evlilik evinde bulunmaklığını kocasının rızası hilâfına ihlâli, evliliği inkârı veya kocasının meşru taleplerinden haksız olarak imtinâsı"[92] olarak tarif edilebilecek itaatsizlik sebebiyle kocadan nafaka mükellefiyetinin düşeceği fıkıh kitaplarında belirtilmiştir. Kur'ân'da: "İyi kadınlar itaatkâr olanlardır." (Nisa, 4/34) denir. Âyetin tefsirinde, Fahri Râzî: "Bil ki kadın kocasına itaatkâr olmadıkça iyi (sâliha) olamaz." der.[93] Hadîste de müteaddid vesilelerle:[94] "Bir insanın diğer bir insana secde etmesi gerekseydi, kadının erkeğe secde etmesini emrederdim. Muhammed'in nefsi, kudret elinde bulunan Allah'a kasem ederim ki, kadın kocasına karşı haklarını eda etmedikçe Rabbine karşı olan haklarını eda edemez."[95] der. "Bir erkek üzerinde en çok hakkı bulunan kimse annesi" îlân edilirken, "bir kadın üzerinde en çok hakkı olan kimse onun kocasıdır" buyrulmaktadır.[96] Kârî "kadının kocasına karşı olan vazîfelerini ebeveyn dâhil bütün akrabalara karşı olan vazifelerine takdim etmelidir." der.[97]

Enes'in bir rivayetinde "kıyamet gününde, kadından, önce namazı, arkasından da kocasına olan davranışı sorulacaktır."[98] Hâkim'in tahrîcinde de: "Hiç bir zaman kendisinden müstağni olmayacağı kocasına müteşekkir olmayan kadına Allah nazar etmez."[99] denmektedir. Aksine kocasını memnun eden kadından da Allah memnun kalacaktır. "Hangi kadın, öldüğü zaman kocası ondan razı ise cennete gidecektir."[100] buyrulur.

Kocaya itaatin ehemmiyetini zihinlerde iyice tesbîti hedef edinen diğer bir kısım hadîslerde Hz. Peygamber (kadınlara hitâbederek): "Ey kadınlar! Çok sadakada bulunun zira bana cehennem gösterildi, ekseriyeti kadındı." der. Kadınlar niçin diye sorunca da; "(Çünkü) çok lanette bulunuyor, kocalarınızın iyiliklerine karşı nankörlük ediyorsunuz." cevabını verir.[101]

√ **Kadına Hayırhah Olmak:**

Hz. Peygamber erkeklerin kadınlarına karşı hayırhah ve lütufkâr olmalarını tavsiye etmiş ve câhiliye devrinden kalma alışkanlıklarını yenebilmek için ısrar etmiştir: “Kadınlarınız hususunda Allah’tan korkun. Zira siz, onları Allah’ın emanetleri olarak aldınız, Allah’ın kelimesiyle kendinize helâl kıldınız.”[102] Bu emirle Hz. Peygamber ilâhî müsaadeler dışındaki davranışları, emanete hıyânet olarak tavsif etmektedir. Yine Hz. Peygamber: “En hayırlınız, ehline karşı en çok hayırlı (ve en lütûfkâr[103]) olanınızdır, ehline en çok hayırlı olanınız benim”[104] diyerek hayırlı olmayacak davranışlardan men etmekte “Akşam aynı yatakta beraber olacağınız hanımlarınızı köleleri dövercesine nasıl döversiniz?”[105] diye hanımları dövmekten men etmektedir.

Kadınlara fazla söz hakkı tanımayan Mekke içtimaî muhitinden, kadınların kocalarına karşı daha serbest olduğu Medine’ye geldikten sonra “Ensâr kadınlarının tesiri ile hanımlarının bozulup kendisine karşı geldiklerinden bir vesile ile Hz. Peygamber’e dertlenmesinden[106] Medine’de hâkim, bu demokratik durumdan pek memnun kalmadığını anladığımız Hz. Ömer’i bir gün: “Ya Resûlallâh, kadınlar kocalarına karşı şımardı, karşı gelmeye başladılar.” diyerek şikâyet eder buluyoruz. Hz. Peygamber bunun üzerine dövmelerine izin verir. Fakat ertesi gün çok sayıda kadın Hz. Peygamber’e müracaat edince: “Kadınlarını dövenler hayırlılarınız değildir.” diyerek bu davranışlarını ölçüsüz bulur ve istihbab etmediğini ilân eder.[107]

Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) kadınlara iyi muamele yapılması için gösterdiği bu titizliğin, sağlığında son derece müessir olduğunu, vefatı ile birlikte eski alışkanlıkların[108] galebe çaldığını İbn Ömer’den gelen şu rivayet vazıh olarak göstermektedir: “Biz, Resûlullah devrinde kadınlara söz söylemek ve istediğimiz gibi davranmak (inbisât) dan[109] hakkımızda bir vahiy iner korkusuyla çekinirdik. O vefat edince istediğimiz gibi konuştuk ve istediğimiz gibi davrandık.”[110]

Kadınların hoşa gitmeyen durumları karşısında birinci plânda tavsiye edilen sabırdır. Arzu edilen bir tip ortaya çıkarmak için huzursuzluk çıkarmamak yegâne çıkar yol olarak gösterilmektedir: “Kadın eğe kemiğinden yaratılmıştır,

eğridir, doğrultmaya kalkarsan kırarsın, kırılması boşanması demektir. Ondan istifade etmek istersen eğri haliyle istifâde et."[111] denir. Burada kadınlara merhametin son derecesi ifade edilmiş olmaktadır. Onların belli bir şahsiyet, belli bir huy sahibi oldukları, hoşa gitmediği takdirde bunun düzeltilmeye kalkıp huzursuz edici te'dîbî davranışlara gitmektense olduğu gibi kabul edip müdârâ (yâni tatlılıkla idare) etmek yolunu tutmak gerektiği bildirilmiş oluyor. Hz. Ömer'in ifadesiyle "Zayıflıklarını sükût yoluyla tedâvî etmek"[112] çıkar yoldur. Hz. Peygamber kocanın karısına evin huzuru için, yapamayacağı bâzı vaadlerde bulunmasını yalan saymamakta, buna cevaz vermektedir.[113]

√ **Te'dîb Hakkı:**

Kocanın hanımına karşı hayırhah olması emredilmiş olmakla beraber hanımını "te'dîb" hakkına sahiptir. Bu hak, bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de mevcut "Nüşûz'undan korktuğunuz kadınlara gelince, önce onlara nasîhât edin, sonra yataklarını ayırın, yine de dinlemezlerse dövün dinledikleri halde incitmeye bahâne aramayın." âyetinden çıkarılmıştır. Dayağa müteallik teferruat ilgili bahiste yeterince izah edildiği için burada sâdece dayağa ruhsat verdiren sebeplere temas edeceğiz. Âyette bu, kısaca "nüşûz" diye ifâde edilir. Nüşûz, neşz'in çoğuludur ve lügat yönünden "yerdeki tümsek" mânâsına gelir.[114] Âyette bunun: "Kadının başını kocasına itaatten, gözünü de kocasından başkasına kaldırması" mânâsında kullanıldığı belirtilir.[115] Bu kelimeye Veda Hutbesi'nde dayağa müsaade eden cümle ile de izah getirilmiştir. Orada: "Kadınlarınıza karşı hayırhah olun, onlar yanınızda esirler durumundadır. Onlara (fena) tasarrufta bulunmaya hakkınız yoktur. Ancak açık bir fuhşa düşerlerse müstesna... O zaman onları yatakta terkedin (eğer yine de fenalıklarından vazgeçmezlerse) bu sefer yaralayıcı olmayacak şekilde (hafifçe) dövün."[116] denmektedir. Yâni dayağı meşru kılan sebep Kur'ân'da nüşûz, sünnette fuhşla ifâde edilmiş bulunmaktadır. Fuhş kelimesini izah sadedinde İbn'l-Esîr: "Hadîste sıkça kullanılan fuhş, fahişe ve fevâhiş kelimeleriyle, günâh ve isyan nevinden son derece çirkin olan şeyler ifâde edilir. Gerek söz ve gerek fiil nevinden olan her çirkin haslet de bu kelimelerle ifade edilmektedir." der.[117] Şarihler farklı

vecîhlerde “yatağınızı çiğnetirlerse” şeklinde de ifâde edilmiş[118] olan mezkûr hadîsteki fuhşla zinanın kastedilmeyip yakışıksız söz ve hareketlerle itaatten dışarı çıkmanın kastedildiğini ifâde ederler ve: “Zira zinanın cezası dayak değil haddir” derler.[119]

√ **Ev İşleri:**

Bugün Müslümânlarca iyice bilinmeyen mühim bir husus evin dahilî işleri meselesidir. Bilhassa İsveç’le ilgili olarak zikrettiğimiz kadın haklarındaki gelişmeler İslâm’ın bu meseledeki prensibini son derece aktüel hâle getirmiş olmalıdır. Zira orada evin dahilî işlerini erkeklere de öğretme hususundaki yeni bir kısım kaanunî teşebbüslerden çok daha ilerde bâzı prensipler, İslâm hukukçularınca vazedilmiştir.

Meselenin tavazzuhu için önce hukukî mükellefiyetle, istihbâb edilen örfî teamülün birbirinden ayrı olduklarını belirtelim. Çünkü kadının ev işlerini yapması hususunda bu iki durumla karşı karşıyayız. Önce hukukî durumunu görelim.

Ebû Hanîfe, Şâfiî, Mâlik gibi hukukçular nikâh akdini istihdam akdi değil zevcî muaşere akdi olarak değerlendirip, kadının hukuken ev hizmetlerini yapmakla yükümlü olmadığı hükmüne varmışlardır.[120] Ehl-i zahir “kadın halîfenin kızı da olsa kocasına hizmet etmek zorundadır” diye şaz bir görüşe sülük etmiş de olsa,[121] kadının ev işlerini yapmaya icbar edilemeyeceği görüşünde olan cemaat Kur’ân’da geçen: وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ “*Onlarla iyi geçinin.*” (Nisa, 4/19) âyetini hüccet getirerek: “Eğer kadın, kendisine hizmet edecek birisine muhtaç olur da kocası buna mümanaat gösterirse hanımıyla iyi geçinmemiş olur.” demişlerdir.[122] İbn Hacer, İmâm Mâlik’in “Koca fakir ise, zevcenin ehl-i fazl ve şereften bile olsa ev işlerini yapması gerekir.” dediğini rivayet etmiş olmasına rağmen İbn Battâl’ın “Kadının bütün külfeti kocaya terettüp edeceği hususunda icma münâkid olmuştur.” sözünü de kaydeder. Keza Tahâvî’den de “Kadının hizmetçisini koca evden çıkaramayacağı hususunda icmâ vâki olduğuna dâir naklini” kaydeder.[123] Bu bölümde geçen kadının hizmetçisinden maksat, masrafı yine koca tarafından karşılanması gereken kadının emir ve hizmetinde olan hizmetçidir ki kadın, –kocasının maddî durumu

elverdiği takdirde– bundan iki tane tutabilir.[124]

Müstehâb olan örfî duruma gelince: Ehl-i zahir ve tek başına Ebû Sevrî[125] "Zevcinin muhtaç olduğu her çeşit hizmeti yapmak kadına terettüb eder." demeye sevkeden durum sünnette gelmiş olan tatbikattır. Zira pek çok rivayette Ashâb'ın zevcelerinin kocalarına hizmet ettiği musarrahtır. Bizzat Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem), Hz. Ebû Bekir'in kızlarının da ev işlerini, hatta ev hârici işleri bile yaptıkları rivayet edilmektedir.

Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma ile ilgili rivayette, el değirmeni kullanmaktan elleri yara olan Hz. Fâtıma babasına durumu şikâyet ederek bir hizmetçi talebedince Hz. Peygamber: "Size hizmetçiden daha hayırlı olan şeyi öğreteyim. Yatağınıza girince 33 defa Allâhuekber, 33 defa Sübhânallâh, 33 defa da Elhâmdülillâh deyin." cevâbında bulunarak hizmetçi taleplerini reddeder.[126] Ebû Dâvûd'un tahrîcinde Hz. Fâtıma'nın sadece değirmen çevirmeyip, su da taşıdığını, ev de süpürdüğünü, yemek de pişirdiğini ve bunlardan mutazarrır olarak şikâyetçi olduğunu öğrenmekteyiz.[127] 'Abdurrahmân İbn Osman'ın rivayetinde kızına uğrayan Hz. Peygamber, Onu Hz. Osman'ın başını yıkar bulur. Bunun üzerine: "Kızım, 'Abdullah'a iyi hizmet et. Zira o, Ashabım arasında ahlâk yönüyle bana en çok benzeyendir." buyurur.[128]

Hz. Ebû Bekir'in kızı Esma ile ilgili rivayete gelince, Esma kocası Zübeyr'e yaptığı hizmetleri şöyle anlatır: "Zübeyr, (Mekke'de) benimle evlendiği zaman bir atı hâriç ne tarlası, ne kölesi vardı. Ben onun ev işlerini yapıyor, atını timâr ediyor, devesi için hurma çekirdeği eziyor, yem olarak veriyordum. Ayrıca su taşıyor, kova dikiyor, hamur yoğuruyordum, ekmek yapmayı beceremiyordum. (Medine'ye gelince) Ensâr'dan bazı hanımlar ekmek yapmada bana yardım ediyorlardı. Onlar ne iyi kadınlardı. (Zübeyr, Medine'de) kendisine Resûlullâh'ın vermiş olduğu tarladan -ki (Medine'ye) üçte iki fersah mesafede idi- başımın üstünde hurma çekirdeği taşıyordum (...) yaptığım hizmetler arasında en çok zoruma giden atın timârı idi (...)."[129]

Bu rivayetler, kadının kocasına hizmet etmesi gerektiğini gösteriyorsa da, hukukçular, bunun bir vecîbe ifâde etmediğini, kadınların kendi rızaları ile bunları yaptıklarını, Hz. Peygamber'in de (sallallahu aleyhi ve sellem) icbarî değil,

istihbâbî olarak emrettiğini belirtmişler, Ashâb'ın yukarıda mezkûr işleri kadınlara yaptırmalarını da: "Onların ev işlerini yapacak boş zamanları yoktu, hizmetçi tutmaya da maddî imkânları yoktu, iş kadınlara düştü, bu sebeple onlar ev işlerini ve evde olan çocuklarla meşguliyeti üzerlerine alarak, kocalarının cihâd vs. İslâm'a yardım edici faaliyetlerde bulunmalarına imkân hazırladılar (...)" demişlerdir.[130]

Bâzı kitaplarda Hz. Peygamber'in ev işlerini Hz. Alî ile kızı Fâtıma arasında taksîm ederek dahilî işleri Hz. Fâtıma'ya, haricî işleri de Hz. Alî'ye verdiğine dâir rivayet için[131] İbn Battal: Bâzı muhaddisler (şüyûh): "Biz Hz. Peygamber'in dahilî işleri Fâtıma'ya, haricî işleri de Hz. Alî'ye verdiğine dâir yapılan rivayetler hususunda bir şey bilmiyoruz, aralarında bu mesele, iyi geçim ve güzel ahlâk kaaidelerinden bildiklerine uygun olarak cereyan etmiştir, demişlerdir, kadının herhangi bir hizmete zorlanacağına dâir sözler hiçbir şer'î esâsa dayanmaz. Koca, kadının bütün külfetlerini tekeffül edeceği hususunda icmâ vardır." der.[132]

Hülâsa, kadın, ev işlerini yapmak mecburiyetinde değildir, yapmaktan imtina ettiği takdirde icbar edilemez; fakat koca, hanımının yemeğini pişmiş ve hazırlanmış olarak getirmeye icbar edilir.[133] Şâfiî fukâhasından İmâm-ı Nevevî, Esmâ'nın rivâyetiyle ilgili hadîsin şerhinde, tâbir caizse, tam bir İslâm feministi görünüşü ile, bu meselede daha vazıh bir üslupla şunları söyler: "(...) Bütün bunlar (atın tımarı, deve için hurma çekirdeğinin döğülmesi, yem verilmesi, su çekmek, hamur yoğurmak...) kadınların uyageldikleri iyiliklerden ve mürüvvetlerdendir. Kadın, bu zikredilenleri ve ekmek yapmak, yemek pişirmek, çamaşır yıkamak gibi diğer benzeri işleri yapmak sûretiyle kocasına hizmet eder. Bütün bunlar kadının kocasına karşı yaptığı karşılıksız iyilik ve ihsanlardır, onunla iyi geçimi ve güzel muamelede yaptığı fedakârlıklardır. Bunlardan hiçbirini yapmak üzerine bir vecîbe değildir. Eğer bunları yapmaktan tamamen imtina edecek olsa herhangi bir günah işlemiş olmaz. Erkek bu hizmetleri hanımına tahsîl etmek zorundadır. Bu hizmetlerden herhangi birini yapmaya kadını icbar etmek kocaya helâl olmaz. Kadın bunları teberru (karşılığı beklenmeyen bir iyilik) olarak yapar. Bu güzel bir âdettir. Kadınlar eski devirlerden günümüze kadar böyle yapagelmişlerdir. Kadına vâcib olan şey

ikidir: Nefsini zevcine müheyya kılması ve bir de (izinsiz) evden ayrılmamasıdır."[134]

√ **Hz. Peygamberin Tutumu:**

Ev işleriyle ilgili olarak Hz. Peygamber'in şahsî davranışı da konumuz yönünden oldukça ilgi çekicidir. Hz. Âişe'ye Resûlullâh'ın evde iken ne yaptığı sorulunca كان يكون فى مهنة اهله cevâbını verir. Bizzat râvî tarafından mihnet kelimesi hizmetle açıklanarak: "ehlinin hizmetinde demek istiyor" diye hadîse vuzuh getirilir.[135] Müsned'in bir tahrîcinde Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) evde yaptığı işler meyânında: "elbisesini diker, ayakkabısını yamar, siz (erkek)lerin evlerinde yaptığı işleri yapardı." denmektedir.[136] Tirmizî'nin Şemâil'indeki bir tahrîçte "elbisesini temizler, keçisini sağar, kendi hizmetini görürdü."[137] denmektedir. Kâdî İyâd bunlara "ev süpürmek, deveyi bağlamak, deveye ot vermek, hizmetçi ile yemek, onunla birlikte hamur yoğurmak, çarşıdan sırtında eşyasını getirmek" gibi başka işleri de ilâve ederse de[138] Muhammed İbn 'Allan, Kâdî 'İyâd'ı, burada, sevk-i hadîsteki umûmî metoduna uymamakla tenkîd eder ve ilâve ederek: "Zira 'İyâd, zikrettiği hadîslerin dâima menşeini gösterir. Hâlbuki burada herhangi, bir esasa dayanmaksızın bu işleri tâdâd etmektedir." der.[139]

Hülasa Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), her çeşit hizmetini görmek için etrafında "herkes can-fedâ olmak istediği"[140] hâlde, evin bir kısım işlerini bizzat kendisi yaparak kadınların himâyesi hususunda mühim bir esâs vazetmiş, birçok kimselerce istihkar edilen bu işler için, İslâm âlimlerince: "Evin işlerini yapmak ve ehline hizmet etmek Allah'ın sâlih kullarının sünnetidir" hükmünün verilmesine sebep olmuştur.[141]

√ **Hayra Teşvik:**

Karı-koca münâsebetlerinden olarak, namaz, gibi dînî vecîbelerin yapılmasında birbirlerini teşvîk isti'hsân edilmiştir. Hadîste: "Gece kalkıp namazını kılan, hanımını da uyandırıp -eğer imtina ederse yüzüne su çileyerek uyandırıp- namaz kıldıran erkeğe Allah rahmetini bol kılsın. Gece kalkıp namazını kılan, kocasını da kaldırıp -eğer imtina ederse yüzüne su çileyerek

uyandırıp- namaz kıldıran kadından da Allah razı olsun."[142] denmektedir. Ramazanın son on gününde Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) zevcelerini gece namazına kaldırdığı rivayet edilir.[143]

Karı-koca münasebetlerinde sünnetin vaz ettiği esasları belirttikten sonra, bahsi kaparken, bu hususla ilgili olarak Ahlâk-ı Alâî'de yer alan pasajı özetleyerek vermeyi uygun buluyoruz. Bu bize sünnetin, bu eserlere ne dereceye kadar aksetmiş olduğunu görmemizde yardımcı olacaktır.

"Hâtûn, erinin siyâset ve zabtında üç emre riâyet ve iktisâb ve üç nesneden teharruz ve ictinâb etmek gerek. Riâyet olunacak umurun evveli: Zevcinden zevcesi heybet üzerine olmaktır. Zira zevc, hâtûnun nazarında mehîb olmıcak (olmayınca) imtisâl-i evâmir ve ictinâb-ı nevâhîsinde ihmâl üzerinde olup ahvâl-ı menzile ihtilâl arız olsa gerek. Ve bu şart ehemm şarttır. Ve bu şart mefkuud olıcak avret gâlib ve murâdâtını câlib olup, belki zevcini teshîr ve kendi hükmüne mûtî etmekle âmir ve me'mûr ve mûtî muta olmakla fesâdât ve fezâyih ve kabahat ve şenâyi (rezâletler) müteretteb olur ki defi mümkin ve ref'i nâ-meysûr (kaldırılması imkânsız) olur."

"İkinci oldur ki, zevç hâtûnunu tekrîm ve riâyet[144] eyleye, ol kadar ki muhabbetini isticlâb ve meveddetini tahsîl ve iktisâb eyleye (...) Amma bu keramet ve tâzîm haddinden bîrûn olmaya ki bu mağlûb ve hâtun mütagallib olmağla zarar-ı mezkûr müteretteb olmaya..."

"Üçüncü emr ki riâyeti vâcib idi oldur ki: Hâtunu bir şuğulle mukayyed edip battal oturmağa komıyalar (...).

"Zevcin ihtiraz edeceği (kaçmacağı) umur üçtür:

1- Gayet muhabbet izhâr eyleye.

2- Mesâlih-i azîme ve umûr-ı külliyede anlar ile müşavere etmeye ve cemî esrar ve hafâyâ-i umuruna (bütün sırlarına) muttali kılmaya.

3- Havâtunu, mebâdî-i ömürden zabt edip, melâhî istimal ve istimâından (...) men ede, takva ve diyaneti olmayan acâiz ve havâtundan men ideler."[145]

3) Ebeveyn-Evlâd

Ailenin ve dolayısıyla cemiyetin saadeti için ikinci mühim husus ebeveyn ve çocuklar arasındaki münâsebetlerin tanzimidir. Bu, gerek çocukların terbiyesi

için, gerekse aile efradının huzuru için kaçınılmaz bir zarurettir.

Ebeveyn-evlâd münasebetlerinin tanziminde karşılıklı hukukî vecibelerden önce şefkat ve hürmet esâstır. Ebeveyn çocuklara karşı şefkatle adaletle muamele edecek, evlâd da ebeveyne hürmet ve itaatle mukabelede bulunacaktır. Çocukların muhtaç olduğu şefkat ebeveynde umumiyetle fıtraten bulunduğu için terhîb ve tergîbler daha çok evlâdın ebeveyne karşı göstermesi gereken hürmet ve itaatin sağlanması cihetine tevcîh edilmiştir.[146] Oğlunu öldüren babaya kısas bile tatbik edilmezken, babasını veya anasını aniden öldüren evlâda kısastan başka, cenaze namazı bile kılınmaması gibi[147] ağır ceza verilmesi, Kur'ân-ı Kerîm'de: "*Rabbin kesinlikle, ancak kendisine ibâdet etmenize ve (bir de) anne, babanıza iyilikle muamele etmenize hükmetti.*" (İsrâ 17, 23) diyerek Allah'a ibâdetten sonra ebeveyne iyi muameleyi emrederken, hadîs-i şerifte de büyük günâhların tadadında, her seferinde Allah'a şirkten sonra ebeveyne kötü muamelenin (ukûk) birinci plânda zikredilmesi[148] vs. evlâdın ihmâli her zaman mümkün ve vâki olan mühim vazifeye dikkatini çekmek içindir.

Sünnet, insanlar arasındaki sevişmenin -ve mânâ-yı muhalifi ile husûmetlerin doğmasının- sebebini insanların elindekine (mal, mevkî vs. ye[149]) karşı takınılacak tavırda gösterdikten sonra[150] evlâda baba karşısında mal hakkı tanımamakla aralarında vukuu muhtemel ihtilâfları temelden halletmiş olmaktadır. Evet sünnete göre evlâdın kendisi de malı da babanın müktesebâtı cümlesindendir: "Kişinin evlâdı kendi kesbinden (kazancından) hem de kesbinin en temizindendir. Öyle ise (evlâdınızın) mallarından yiyin."[151] Aynı mânâ: "Yediklerinizin en temizi kendi kesbinizden olandır, çocuklarınız da kendi kesbinizdir[152] diye de ifâde edilir. İbn Ömer, Hz. Peygamber'e bir kimsenin gelip: "Babam mâlımdan rızâm olmadığı hâlde alıyor." diye şikâyet edince: "Bilmiyor musun ki sen ve malın babana aitsiniz." cevâbını aldığını rivayet eder.[153]

Yanlarında ihtiyarladığı zaman "öf" bile demeye müsâade edilmeyen[154] ebeveyne sebbedenin dövülmesi, dövenin öldürülmesi emredilmiştir.[155] Cihâd gibi faziletçe en üstün kabul edilen bir amel için ebeveynin rızâsı şart

koşulmuştur.[156] Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) evde bakıma muhtaç anne veya babası bulunan kimsenin müracaatını reddederek: “Onlara hizmet sûretiyle cihâd et” diye geri çevirmiştir.[157]

Ebeveyne hizmette kusur edilmeyeceği gibi hürmetin de azamî derecesi gösterilecektir. Ebû Hureyre: “Kişi babasını ismen çağıramaz, ondan önce oturamaz, önünde yürüyemez.” der.[158] Babaya itaat hususunda enteresan bir misâl İbn Ömer’den gelmektedir. Babası kendisine hanımını boşamasını emreder. Hanımından memnun olan Abdullah buna yanaşmaz. Bunun üzerine Hz. Ömer, Resûlullâh’a durumu arzedince, Abdullah’a “boşa” emrini verir.[159]

Anne babaya hürmetin ehemmiyetini zihinlerde tesbît için sünnette, geçmiş ümmetlere ait iki hâdise nakledilir. Şunlardan birisi, annesi çağırdığı zaman “ibâdetine ara vermemek” gibi oldukça meşru görünen bir sebeple cevâb vermeyen Cüreyc’in hikâyesidir. Burada Cüreyc, annesinin bedduası sonucu kötü bir kadının iftirasına mâruz kalır ve halk mabedini tepesine yıkar vs.[160] Diğer hikâyede ise yağmura karşı, sığındıkları mağaranın ağzına kayan taş sebebiyle içeride hapsolan üç yolcu, iyi amellerini şefaatçi yaparak dua ederler. Bunlardan biri de yaşlı anne babasına hürmette kusur etmeyen, onların ihtiyâçlarını kendisinin ve hattâ çocuklarının ihtiyâçlarına takdim eden bir kimsedir. Amelleri rızâ-yı ilâhîye muvafık olan bu üç kişi, duaları sonucu mağarayı kapayan taşın kendiliğinden açılması ile kurtulurlar.[161]

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bunları te’yîden “Babanın evlâdına yaptığı dua müstecâbtır” diyerek evlâdı, babasının hayır duasını kazanmada gayrete teşvik eder.[162] Yine bu cümleden olarak İbn ‘Abbâs şu hadîsi rivayet eder: “Bir baba oğluna bakınca sürûrla dolarsa, oğlan(a sanki) bir köle âzad etmiş (gibi sevâb) olur. Dendi ki: Yâ Resûlallâh, eğer üç yüz altmış defa bakacak olsa (ne olur?) Hz. Peygamber de: Allah ekberdir, büyüklüğünün sınırı yoktur.” buyurdu.[163]

Sünnetin bu ısrarı nazara alınınca günümüz medeniyetinde ihtiyar anne-babaları yalnız yaşamaya terketmek veya batıda asile denen darülacezelere (yeni tabiriyle huzur evlerine) yerleştirmenin İslâmî terbiye ile bağdaşamayacağı anlaşılır. Kur’ân, bu hususa bilhassa dikkat çekmektedir: “Rabbin kesin olarak

şunları emretti: Ancak kendisine ibâdet edin, anne babaya güzellikle muamele edin, eğer onlardan biri veya ikisi senin yanında ihtiyarlık hâline ulaşırsa sakın - onlara “öf” bile deme ve onları azarlama ikisine de iyi ve yumuşak söz söyle, ikisine de acıyarak tevazu kanadını indir ve şöyle de: “Ey Rabbim! Onlar beni küçükken terbiye edip, yetiştirdikleri gibi sen de kendilerine merhamet et.” (İsrâ 17, 23-24)

Yeri gelmişken kaydedelim ki, Batı’da ihtiyarlara tatbik edilen “terketme politikası”nın içtimaî bir kısım mahzurları anlaşılmış olacak ki (meselâ Fransa’da) cemiyetin kültür ve tecrübelerini yeni nesle aktarmada kolaylık vs. mülâhazalarla “Eski nesille yeni nesil arasındaki irtibatı kuvvetlendirmek için” yaşlı büyükler (nineler ve dedeler) evlâd ve torunlarına yakın yerlerde oturmaya teşvik edilmektedir. Bunun gerçekleştirilmesi için alınan tedbirlerden biri, bundan böyle devletin yardımıyla yapılacak toplu meskenlerde (blok inşaatları) % 20 nisbetinde, tek kişinin kalabileceği küçük ebadda dâirelere yer vermeyi kanûnlaştırmak olmuştur. Bu kanûnî tedbîrin alınmasında Fransa’nın nüfus meseleleriyle uğraşan “L’İnstitut National d’Etudes Démographiques” müessesesinin Senatoya verdiği rapor büyük rol oynamıştır.[164]

Bu teşrîât bile yaşlı anne-babaya gösterilecek himayenin sâdece onların şahsı için değil, cemiyetin istikrar içerisinde terakkîsi için de zarurî bir keyfiyyet olduğunu göstermeye kâfidir. Nitekim sünnette evlâdlardan görülecek iyi muamele anne-babaya yapılacak iyilik şartına bağlanmaktadır: “Siz iffetli olun ki hanımlarınız da iffetli olsun, siz anne-babanıza iyi muamele edin ki evlâdlarınız da size iyi muamele yapsınlar.”[165]

Şu hâlde anne-babaya yapılacak kötü muamele cemiyette zincirleme bozuklukların başlangıcı kabul edilmiş oluyor. Meşhur Cibril hadîsinde kıyamet alâmetlerinden biri olarak: “Cariyenin efendisini doğurması” tâbiri, evlâdın anne hukukuna riâyet etmeyerek, köleye yapılan muamele gibi kötü muamele yapacağı şeklinde anlaşılınca[166] Hz. Peygamber’in lisânında, anne-babaya ‘ukûk, kıyamet alâmetleri meyânında zikredilerek ehemmiyyetine bilhassa dikkat çekilmiş oluyor.

Ebeveyn evlâd münâsebetlerinde annenin yeri babaya nazaran daha mümtazdır. “Bir erkek üzerinde en çok hakkı bulunan kimse annesidir.”

denir.[167] Cennete giden yol behemehal annenin rızasından geçmekte,[168] anne, cennet kapılarının ortasını teşkil etmektedir.[169] Evlâdın anneye olan ahlâkî vecîbeleri, babaya olandan üç misli fazladır.[170] Anne müşrik bile olsa ilgi ve hürmetle borçludur.[171]

4) Kardeşler

Çocuğun kardeşleriyle olan münâsebetlerine gelince bu, büyük-küçük arasında esâs olan "büyüğün takdimi", "Karşılıklı merhamet ve hürmet" esaslarına dayanır. Ancak sünnet, iki kardeş arasındaki bu irtibatı baba-evlâd arasındaki irtibatla mukayese etmek sûretiyle te'kîd etmiştir: "Büyük kardeşin küçük üzerindeki hakkı, babanın oğlu üzerindeki hakkı gibidir."[172] Münâvî, bu hakların hürmet, tâzîm, sözlerine muhalefet etmemek, rızasını almak gibi vâcibâta müteallik olduğunu belirtir.[173]

5) Hizmetçiler

Ailenin unsurlarından biri de hizmetçilerdir. Hukuken kadın ev işlerini yapmakla yükümlü olmaması hasebiyle hizmetçi, ailenin mütemmim üyelerinden biri olmaktadır. Sünnet, Beytü'l-Mâl'den devlet me'mûrunun karşılanması gereken tabîî ihtiyâçlarını tâdâd ederken "zevce ve mesken" ile birlikte bir de hâdim zikretmektedir.[174]

Hizmetçi, ailede bir unsur olunca, onun durumu da bir kısım esâslarla tesbît edilmiş olmalıdır. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) devrinde ya ücretle tutulan hür kimselerden veya o zamanın âdeti üzere parayla satın alınan kölelerden ev işlerinde yardımcılar (hizmetçi) kullanılmakta idi. Hz. Peygamber bunlara ailenin diğer fertlerinden biri gibi muamele edilmesini emretmektedir. Öyle ki, değil hizmetçi, köleye bile kötü muameleyi kabul etmemektedir: "Köleleriniz hususunda dikkatli olun, yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin, bir hatâ işlerseler ve af da etmek istemezseniz Allah'ın kullarını satın, fakat eziyet etmeyin."[175] der.

Köle ve hadimlere giydiğinden giydirip, yediğinden yedirmek mükerreren ifâde edilen bir husustur.[176] Ancak bu, vücûb ifâde etmez. Muhtelif rivayetleri nazara alan şarihler "mâruf üzere ve rızâsı tahtında" giydirme ve yedirme esâsını

vazetmişlerdir. “Efendi yeme ve giyme mevzuunda riyazet ve sadeliğe sülük etmiş ise, köle ve hâdimini böyle bir tarza rızâları olmadan icbar edemez.” denmektedir.[177]

Buyrulacak iş için de: “Takatlarının fevkinde iş verilmemesi, verildiği takdirde yardım edilmesi”[178] emredilir. ‘Abdurrezzâk’ın tahrîcinde: “Hâdime gece ve gündüzü birleştirmeyin.”[179] diyerek, gece çalıştırıldıkları takdîrde gündüz, gündüz çalıştırıldıkları takdirde gece istirâhate terkedilmeleri emredilmiş oluyor.

Hizmetçi ve köleye iyi muamele yapmak da bir esâstır. Yine mezkûr hadîslerde: “Onlar sizin işlerinizi yapmak üzere Allah tarafından eliniz altına konmuş kardeşleriniz” olarak tavsîf edilir. “Birinize hâdimi yemeğini getirince onu beraberinde oturtsun ve birlikte yesin. Eğer imtina edip oturmazsa hiç olmazsa ağzına bir veya iki[180] lokma koysun.”[181] demektedir.

Hatâları karşısında dövmeye cevaz verilmişse de esâs olan affetmektir. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), “Kaç sefer af?” diye soran birisine: (çokluğu ifâde için[182]) “Her gün yetmiş kere” cevâbını vermiştir.[183] Sâdece dövmekten değil, tahkîr, ta’yîb, sebb şeklinde her çeşit kötü sözden de men etmiş, kölesine el ve dille kötü muamele yapanlara tevbîhi şiddetli olmuştur.[184] Bu konudaki şahsî muamelesine gelince, bu, kölesi Zeyd’e babasının yanına hür olarak dönmektense Resûlullâh’ın (sallallahu aleyhi ve sellem) yanında köle olarak kalmayı tercih ettirecek kadar insanî, şerefli ve haysiyetlidir.[185]

b) Arkadaş

Bir çocuk (ve hattâ büyük) için aileden sonra, her gün düşüp kalktığı arkadaşlar zümresi, onu saran içtimaî muhitlerin ikinci halkasını teşkil eder. Bu muhît çocuğun bir kısım alışkanlıklar kazanmasında aile muhitinden daha da müessir olabilmektedir. Zamanımız terbiyecileri nazarında son derece ehemmiyyet kazanarak “çocuklar yaşıtlarını kendilerine yetişkinlerden daha yakın buldukları için, ihtirasları onların yaptıklarıyla daha fazla kamçılanmaktadır”[186] şeklinde îzâh edilen bu husus, Müslüman âlimlerince de böyle değerlendirilmiştir. Bunlardan İbn Sînâ: “Mektepte çocuk, edebi güzel,

alışkanlıkları arzu edilen şekilde olan başka çocuklarla düşüp kalkmalıdır. Zira, bir çocuk, diğer bir çocuk için daha çok telkin gücüne sahiptir. Çocuk arkadaşıyla ünsiyet eder. (çok şeyi) ondan kapar"[187] der. Şu hâlde arkadaşlar zümresinin iyi veya kötü oluşunun çocukta kesin bir hüküm icra edeceği yeni ve eski bütün terbiyecilerce kabul edilmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi, büyük için de aynı derecede ehemmiyetli olan arkadaş meselesine Kur'ân-ı Kerîm: "*Mü'minler, mü'minlerden ayrılıp kâfirleri dost edinmesin. Bunu her kim yaparsa "Allah'la ilişiği kesilmiş olur.*" (Âl-i İmrân 3/28) âyetiyle, Hz. Peygamber de: "Kişi dostunun dini üzeredir. Öyle ise her biriniz dost edindiği kimselere dikkat etsin"[188] emri ile kesin bir üslûbla temas ederler. Hz. Peygamber'den gelen bir başka rivayette de: "Sâdece mü'minle arkadaşlık et (öyle ki) senin yemeğinden sâdece muttaki olan yesin." denmektedir.[189] Sahih senedle geldiği tasrîh edilen bir rivayette de sırf dünyevî maksada yönelen mâlâyanî lehviyâtın girdiği meclislerden sakınmak emredilmektedir.[190]

Sık sık beraber olunan arkadaşın ehemmiyetini zihinlerde tesbît için bir de teşbihe yer verilir: "İyi arkadaşla kötü arkadaşın misâli misk satıcısı ile demirci körüğüne benzer. Misk satıcısından misk satın almasan bile mutlaka kokusu sana ulaşır. Demirci körüğü ya evini, ya elbiseni yakar (...) hiçbiri olmasa bile onun pis kokusu sana mutlaka ulaşır." Ebû Dâvûd'un tahrîcinde: "Sana karası bulaşmasa bile kokusu ulaşır." denir.[191]

Arkadaşla ilgili hadîslerden mülhem olarak, İslâm terbiyecileri, bu mevzûya büyük bir ehemmiyyet atfederek eserlerinde behemehal yer ayırırlar. Hattâ Gazzâlî: "Terbiyenin aslı ve esâsı, çocukları kötü arkadaşlarından hıfzetmektir." der.[192] el-İcî, çocukların düşüp kalktığı kimselerin ehl-i hayırdan olmalarını,[193] İbn Miskeveyh, çirkin ve bayağı sözlerin konuşulduğu meclîslere uğratılmamalarını[194] tavsiye eder. Yine el-İcî, gerek kesben, gerek tab'an kendisinde fazilet bulunan bir kimsenin, bunu, fazîlet ehline müdâvemet ve şer ehlinden tamamen kopmak sûretiyle korumasını tavsiye eder.[195]

Zenginlerin, lüks yüzünden çocukların terbiyesini ihmâl etmeleri

sebebiyle,[196] Ebû Hureyre: "Zengin çocuklarıyla düşüp kalkmayın, onların fitnesi bakirelerin fitnesinden daha fenâdır."[197] der ki, Kınalızâde, sefeh ve kıllet-i akl ve meâş şayi ve fâşî olan bu "ekâbirzâdeler"i ehl-i hezl'in "es-sefîh çelebi" diye târîf ettiğini kaydeder.[198] Gazzâlî de refahın gevşettiği kimselerle şâir ve edîblerden de çocukların korunmasını talep eder.[199]

Ne sünnette ne de müteakip terbiyecilerde çocuğun akran ve arkadaşlardan tecrîd edilmesi diye bir tavsiyeye rastlanmaz. Çocuk behemahal arkadaşlarıyla bir araya gelecek, onlarla oynayacak, çocukluğunu yaşayacaktır. Sünnette bunun misallerini ilgili bahiste verdik.[200] Çocuğun yalnız ve hatta sâdece kardeşleriyle düşüp kalkması onun bir kısım içtimaî his ve melekelerinin nakıs kalmasına sebep olacaktır. Günümüz terbiyecileri, çocuğun ruh sağlığının korunması ve hatta ruhî bozukluklara mâruz olanların tedavisi için, çocuğu kaynaşabileceği akranlar grubu içerisine koymaya büyük ehemmiyet vermektedirler.[201] "Arzuya şayan olan sosyal îtiyâdlar, en iyi şekilde insanın kendi yaşındakilerle düşüp kalkmasıyla öğretileceğine" inanılmıştır.[202]

Arkadaş meselesinde nazara alınması gereken bir husus yaşıtlarına dikkat etmek ise de diğer bir husus cinsiyete dikkat etmektir. Cinsî terbiye ile ilgili bahiste açıklandığı üzere, bir çocuğun uzun müddet karşı cinsten olanlarla düşüp kalkması, onun, o cinse ait davranışları kazanmasına yol açmaktadır. Resâilu İhvâni's-Safâ'da carî âdetlere uzun müddet uymakla ahlâkta onlara benzerlik hâsıl olup, kuvvet bulacağı ifâde edildikten sonra: "Şecaatli (...) ve sâlih kimselerin yanında yetişen çocukların çoğu onların ahlâkını aynen kaptığı gibi, kadın ve muhannisler (kadınlaşanlar)in yanında yetişen çocuklar da aynen onlar gibi olurlar." denmektedir.[203]

Arkadaş seçimi hususunda dinin koyduğu tahdîddeki şiddetin hikmetini beyân sadedinde İbn Teymiyye'nin yapmış olduğu psikolojik bir tahlil burada nakle değer. Ehemmiyetine binâen tam tercümesini veriyoruz. Der ki: "Umûr-ı zahirede birbirine benzeme, umûr-ı batınada da birbirine benzemeyi îcâbettirir. Zahiri hâl ve gidişte müşâreke, arada zaman ve mekân bakımından uzaklık bile bulunsa, karşılıklı tenâsüb ve kaynaşmayı îcâbeder. Bu söylediğimiz müşahedenin te'yîd ettiği bir husustur. O hâlde şunu söyleyebiliriz: Az da olsa

arkadaşlık ve beraber ikâmet, yukarıda zikredilenlerin vuku bulması ve onların mel'ûn ahlâklarının iktisabı için kâfi bir sebeptir. Fesadın sebebi açık olmayıp gizli olması hasebiyle hüküm ona (yânî müşriklerle beraberliğe) bağlandı ve tahrîm ona tevcih edildi. Zahirde de sebep, beraber oluşlarıdır ve bu aynı zamanda mezmûm olan ef'âl ve ahlâkta, hattâ bizzat inançlarda müşabehetin de sebebi olma durumundadır. Bu sebeple kâfirle düşüp kalkan onun gibi olur. Keza zahirde (hârici ahvâlde) görülen müşâreket içte bir nevî sevgi, muhabbet ve dostluk îrâs eder, tıpkı içteki muhabbetin dışta benzerlik husule getirmesi gibi. Bu söylediğimiz de (aklî bir kıyâsdan ziyâde) gözlerimizle müşâhede ettiğimiz hârici bir gerçektir. Zira aynı bölgeden olan iki kişi, diyâr-ı gurbette karşılaşacak, bir araya gelecek olsalar, aralarında derhâl bir sevgi ve bir kaynaşma meydana gelir. Bu, yaratılıştan gelen beşerî bir haslettir ve münâsebetlerde ehemmiyetli bir yer tutar.

Şu hâlde umûr-ı dünyeviyede benzerlik kalbte dostluk ve sevgi meydana getirirse, umûr-ı diniyyede benzerlik neler yapmaz? Öyle ise müşriklerle dostluk imâna münâfidir.[204] İbn Teymiyye sözlerini şu âyetle tamamlar: "*Ey îmân edenler! Yahudilerle Hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdır, içinizden kim onları dost ve yardımcı edinirse o da onlardandır. Allah düşmana dostluk etmekle nefislerine zulmedenleri hak yoluna eriştirmez.*" (Mâide, 5/51)

Görüldüğü gibi bu izah müşrikle arkadaşlığı yasaklayan bir hadîs vesilesiyle yapılmış da olsa, arkadaşlık (ve hattâ muhit) mevzuuna giren meselelerin hepsinin psikolojik sebeplerini îzah etmektedir.

c) Mektep

Çocuğun yetişmesinde mühim bir unsur mekteptir. Bunun birçok yönlerden İslâm memleketlerinde aileden de mühim bir yer aldığı görülmektedir. Ancak şunu belirtelim ki Hz. Peygamber devrinde çocuklar için müstakil bir mektep fikri yoktur. Her ne kadar Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) çocukların tâlim ve terbiyesi için talimat vermiş, hattâ okuma ve yazma öğrenmeleri için Bedir esirleri arasında okuma yazma bilenlerden istifâde cihetine bile gitmiş ise de, onları bu gayeye tahsîs edilmiş müstakil müesseselerde toplama hususunda direktif verdiğine dâir sarahat mevcut değildir. İlk halîfeler devrinde de kadı,

imâm tâyin edildiği halde resmen “çocuklar için hoca tâyin edildiğine dâir haber yok” diyen Kâbisî şu tahmîni yürütür: “Bu imamların (ilk halîfeler) çocukların öğretmenini unutmaları da mümkün değildir. -Allah daha iyi bilir ya- herhalde onlar öğretmen meselesini insanın şahsî işi görmüşlerdir. Zira kişinin çocuğuna öğrettiği şey kendisinin şahsî menfaatinedir. Binâenaleyh öğretmen meselesini babalara bırakmışlardır. Öyleki babalar bunu yapmağa güçlü iseler onların yerine başkalarının bu vazîfeyi yapmaları doğru değildir.”[205]

Diğer taraftan, ilk halîfeler devrinde, çocuklar için resmî hocalar tâyin edilmemiş olsa bile daha Ashâb devrinde “küttâb” denen mahalle mekteplerinin açılmış olduğunu te’yîd eden rivayetler mevcuttur. Bu cümleden olarak Beyhakî’nin bir tahrîcinde Hz. Âişe كنا نأخذ الصبيان من الكتاب ليقوموا بنا فى شهر رمضان “Ramazan ayında bize imamet yapmaları için küttâbtan çocuklar alırdık (...)” demektedir ki burada küttâb mahalle mektebi, ilk okul mânâlarına gelmektedir.[206] Buhârî’nin bir tahrîcinde de ‘Amr İbn Meymûn el-Evdi: كان سعد يعلم بنيه هؤ لاء الكلمات كما يعلم المعلم الغلمان الكتابة “Sa’d İbn Ebî Vakkâs[207] şu kelimeleri oğullarına muallimin çocuklara yazı öğretmesi gibi öğretiyordu.” der. Keza ‘Anbese İbn ‘Ammâr da şunu söyler: (Abdullâh) İbn Ömer (İbni’l-Hattâb) biz küttâbta talebe iken bize uğrar ve selâm verirdi.”[208]

Daha ilk halîfeler ve belki de Hz. Peygamber devrinde küttâbların açılmış olduğuna bu rivayetler delâlet etmekle beraber, Kâbisî’nin Enes’ten yaptığı bir rivayet de bu fikri kesin olarak te’yîd etmektedir: “Enes’e soruldu: “Râşid halîfeler Hz. Bekir, Hz. Ömer. Hz. Osman ve Hz. Alî (Allah hepsinden razı olsun) devrinde terbiyeciler (yazı levhalarını silme hususunda) nasıl yaparlardı?” Enes cevâp verdi: “Her terbiyecinin bir incânesi (içinde bez ve kaftan yıkanan kap) vardı. Her çocuk sıra ile bir gün temiz su getirir incâneye dökerdi, tahtalarını onunla silerdi.” Enes diyor ki: “Sonra yere bir çukur açarlar, o suyu oraya dökerler, çukur suyu emerdi.”[209]

Şu hâlde görüldüğü gibi, ilk halîfeler devrinde fiilen küttâblar, bunların başlarında muallimler, ve hattâ çocukların ellerinde yazı alıştırması yapılacak levhalar bile mevcuttur.

Kâbisî’nin: “İmâm tâyîn edildiği hâlde resmen hoca tâyin edilmedi.” sözü de

ikna edici değildir. Zira imâmların aynı zamanda talîm hizmetlerini de yürütmüş olabileceği ihtimâlinden başka, bizzat kendisinin de ifâde ettiği gibi, ilk zamanlarda Kur'ân öğretimini ücretle yapmanın haram olduğuna dâir bâzılarında hâkim bir kanaat vardı.[210] Hâl böyle olunca, birinci gayesi Kur'ân öğretmek olan küttâblara -Kâbisî'nin kasdettiği mânâda- maaşlı hoca tâyini belki de geniş çapta vâki olmamıştır. Fakat bu durum organize tedris ve talîm yerlerinin resmen teşkil edilmediği mânâsına gelmez. Nitekim müeddib ve muallim unvanlarını taşıyan, tercüme-i hâllerinde tedrisâtla meşgul oldukları, hattâ küttâblarının varlığı bile tasrîh edilen Sahâbî[211] ve Tabiî isimlerine rastlarız. İbn Kuteybe Ma'ârif'te bunlardan 23 adedinin ismini tâdâd eder.[212] Bu isimlerden Dahhâk İbn Muzâhim, 'Abdullah İbni'l-Hâris gibi bâzılarının talîm hizmetine karşılık ücret almadıkları tasrîh edilir. Sarahat olmamakla beraber, gönüllerin neşr-i dîn heyecânıyla dolu olduğu bu ilk devirlerde, tamamen dînî bir hüviyet taşıyan tedrisât için diğer muallimlerden de bir kısmının fahrî olarak mesleklerini icra ettikleri söylenebilir.[213]

Her hâl u kârda ister hasbî yoldan, ister imamlığa ek vazife yoliyle, ister Sa'd İbn Ebî Vakkâs misâlinde olduğu gibi -ki Irâk'dan ücretle muallim getirttiği tasrîh edilir[214]- husûsî yoldan çocukların talîm ve terbiyesi için hoca ve küttâb meselesi daha Ashâb devrinde ciddiyetle ele alınmıştır. Aradan kısa zaman geçince, Câhız'ın (v. 250) da bahsettiği üzere küttâblar köylere kadar teşmil edilmiştir.[215]

Bu hususta bir başka delilimiz, camilerin çok yönlü olarak kullanılmış olmasıdır. Bunlar ibâdet yeri olmaktan başka aynı zamanda talîm ve tedris mahalleri de olmuştur. Mescid-i Nebevî'nin bu vasfı üzerinde fazla îzâha hacet yok. Öte yandan Hz. Peygamber'in tâbir caizse bu "mekteb-mescid" lerin sayılarının artırılması ve her "mahallede (dûr) mescidler açılarak temiz ve pak tutulması için" emir verdiği bilinmektedir.[216] İbn Mâce'de dâr kelimesinin çoğulu olarak kullanılan "dûr" kelimesi ile kabîleler(in oturduğu mahalleler) kastedildiği, Tirmizî'nin Süfyan'dan kaydettiği bir açıklamadan anlaşılmaktadır.[217] Bâzı kaynaklar, daha Hz. Peygamber devrinde, bunlardan

Medine’de dokuz adet bulunduğunu kaydederse de[218] Semhûdî’nin tahkikinde “bizzat Resûlullâh’ın namaz kıldıkları mescitlerden” Medine dâhilinde 20, Medine civarında ise 40 kadarı isim ve yerleri ile birlikte zikredilir ve her biri hakkında genişçe bilgiler verilir.[219]

d) Hoca

Mektepten söz ederken hocadan da ayrıca bahsetmek gerekmektedir. Zira İslâm tarihînde çocukların yetişmesinde hocanın rolü büyük olmuştur. Kâbisî’nin de belirttiği gibi, sünnet çocuğu yetiştirme vazifesini babaya verdiği hâlde, bidayetten beri bu iş, babaya niyâbeten hocaya devredilmiştir. Talîm de alışkanlık, maharet ve ilmî müktesebât isteyen başlı başına bir meslek olması hasebiyle çocukların muallime verilmesi kaçınılmaz bir durum olmakla beraber, bu husûsun, tatbikatta, sünnetin ruhuna uymuyan bir istikâmette geliştiği görülmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, sünnet, çocuğun terbiyesinden birinci derecede babayı mes’ûl tutmakta, çocuk muallime verilmekle, bu mes’ûliyetin babadan kalkıp, muallime geçeceğine dâir bir sarahat ve ruhsata rastlanmamaktadır.

Kâbisî’nin bir nevî velî-muallim, muallim-talebe arasındaki münâsebetleri tanzime mahsûs talimatname mâhiyetinde olan mezkûr risalesinde ve risalenin dayanağı olan İbn Sahnûn’un risalesinde -ki bu sonuncu da bilhassa İmâm Mâlik’in (v. 179) sözlerine istinâd eder- tam bir hoca-velî işbirliği görülmektedir.[220] Hoca, ne çocuğa öğreteceği şeyler hususunda hürdür, ne de tatbik edeceği cezada. Çocuğun devamsızlığı, yaramazlığı, başarısızlığı, arkadaşlarıyla olan münâsebetlerindeki ölçüsüzlükleri, hocaya hediye vermesi, derste hocanın yardımcı kullanması vs. velîyi ilgilendiren hâdiselerdir ve hoca bunları günü gününe çocuğun velîsine bildirmek durumundadır.[221]

Çocuk velîsine sıkça yapılan bu atıflar, onu çocuğun terbiye ve tâlim durumuyla ilgilenmeye, mesuliyette hissesini paylaşmaya zorlamaktadır. Bir misâl verelim: “Eğer, çocuk, eziyet etmek, oynamak, dersten kaçmak, tenbelliğe alışmak gibi bir suç işlerse, öğretmen, çocuğun babasıyla veya yetim ise vâsîsi ile istişare etmeli, suçu, üçten fazla vurmayı gerektiriyorsa, suçunu velîye bildirmelidir. Ve suçunun icabına göre ne kadar fazla vurmak gerekiyorsa, o

fazlasını velînin izniyle vurmalıdır.”[222]

Durum böyle iken “köpekle oynayıp, namazı terkeden” oğlunu, kendisi te’dîb etmeyip, muallimine şikâyet mektubu yazan Şureyh (v. 78)[223] veya çocuğunun muallimi ‘Abdü’s-Samed’e: “Oğlumu ıslâhın, kendini ıslâhın olmalıdır, zira onun kusurları senin kusurlarına bağlıdır, onun yanında güzel olan şey, senin güzel kabul ettiğin şeydir (...) Sakın bana güvenerek kendini mazur bilme, zira ben seni kâfi görerek sana güvendim (ve kendimi mazur biliyorum)” diye tenbîh eden ‘Utbe İbn Ebî Süfyân[224] çocuklarını terbiye mesuliyetinden kaçışın klâsik misâlleri olmuştur. Bu kaçış zamanla çocuğu hocaya teslim ederken söylenen meşhur “eti senin kemiği benim” cümlesinde ifadesini bulan ileri bir seviyeye çıkmıştır.[225]

İbn Sabnûn’un ifadesiyle “Kendilerine terettüb eden vazifeleri eda etmedikleri için -Allah’ın korudukları hâriç- ekserisinin şehâdeti sakıt addedilen[226] Câhız’ın kaydına göre, birinin ahmaklıkta ileri olduğunu beyân için: “Küttâb muallimlerinden de ahmaktır”[227] sözünün haklarında darb-ı mesel yapıldığı bir zümreye bu derece bir teslîmiyyet ve bu teslîmiyyetin umûmîleşmesi sünnete aykırılık bir tarafa, İslâm târihinde menfî te’sîrler icra etmiş olmalıdır.

Hemen kaydedelim ki halkın darb-ı mesel yaptığı bu söze, biz de tamamen katılmıyor ve Câhız’ın: “Zîrâ her zümrenin iyisi de vardır, kötüsü de, Onlar da bu meselede diğerleri gibidir (...) Bunlar arasında şâirler, hatîbler, fakîhler var. ‘Atâ İbn Ebî Rebâh, Ma’bedu’l-Cühenî, ‘Âmiru’ş-Şa’bî (...) gibileri nasıl ahmak olur?”[228]sözüne iştirak ediyoruz. Ancak terbiyeci zümrenin kusurları daha çok göze batar. Bunların cemiyete olan zararları diğerlerine nazaran daha şümullüdür.

Velîler, çocuklarının terbiyesinde sünnete muvafık olarak, muallimlere yardımcı olmalı, iş birliği yapmalıdır.

Eşit muamele: Sünnette üzerinde durulan bir husus talebelere hocanın eşit ve müsavi davranmasıdır. Yani öğretim sırasında çocuğun ailesinin mensup olduğu içtimaî ve iktisadî sınıf nazara alınarak ilgide eksik ve fazlalığa yer verilmeyecektir. Bu hususta Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): “Bu ümmetten üç çocuğun tâlimini üzerine alan bir muallim, bunların zengin ve

fakirini yanyana müsâvî olarak talîm etmezse, kıyamet günü hâinlerle haşredilir."[229] buyurur. İmâm Mâlik'in de bu hususta israr ettiği belirtilir.[230]

e) Çocuk Bakım Yerleri

Yeri gelmişken burada temas edilmesi gereken bir husus da bilhassa günümüzde yaygın bir hâl alan anaokulları, yetimhaneler ve benzeri yerlerdir. Buralarda çocuklar umumiyetle yaşıtları ve -çoğu kere kadın olan[231]- mürebbîleri ile temas halindedirler. Halbuki müteaddid seferler temas ettiğimiz üzere, çocuğun normal yetişip, kuvvelerinin en mükemmel şekilde inkişâf edeceği uygun ortam, anne-babanın beraberce yer aldığı âile ortamıdır. Çocuk küçük de olsa, büyük de olsa, erkek de olsa kız da olsa anne-baba ile münasebette olmaya muhtaçtır. Diğer taraftan aile hayatı, çocuğa komşular, akrabalar, misafirler vs. ile yani içtimaî hayâtın gerektirdiği her çeşit münâsebetleri de tabiî olarak sağlar. Çocuk tabîî olarak bu çok yönlü münâsebetler içerisinde yaşamadıkça istenen gelişmeye mazhar olamayacaktır.

Sünnet bu meselenin ehemmiyetine, yetimlerle ilgili beyanlarıyla temas eder. Yetim ve kimsesiz çocuklar için bunları toplayacak husûsî evler tavsiye etmekten çok, bunların aileler içerisinde himaye edilmesinde ısrar etmiştir. Hadîslerde yetimlere himayeden maksadın, onları maddi bir korumadan ibaret olmayıp, tam bir ailevî atmosfer içerisinde yaşatmak olduğu bariz bir şekilde ifâde edilmektedir. Yetim çocuk okşanıp sevilecek, kendi yediğinden yedirilecek, öz evlâda yapılan tekrîmî muamelede[232] bulunulacak, her çeşit içtimaî münasebetlere iştirak ettirilecek vs. söylediklerimizi te'yîd eden birkaç hadîs:

"Müslümanlar arasında en hayırlı ev, içerisinde yetim olan ve yetime de iyi muamele yapılan evdir, en kötü ev de içinde yetîm olan, fakat ona kötü muamele yapılan evdir."[233] "Kim Müslümanlar arasından bir yetimi (evine alıp) kendi yediğinden yedirir, kendi içtiğinden içirirse affı kabil olmayan bir günâh (şirk[234]) -işlemediği takdirde Allah onu mutlaka cennetine kor."[235] "Beni, Hakîkatla yollayan Zâta yemin ederim ki, yetime merhamet eden kimseye Allah kıyamet günü azâb etmez."[236] "Kalbinin yumuşak olmasını ve dileklerinin yerine gelmesini istiyorsan yetime merhametli ol, başını okşa, yediğinden yedir,

o zaman kalbin yumuşar arzun yerine gelir."[237]

Müstedrek'in şu rivayeti, yetîm için sâdece maddî himaye talep edilmediği hususuna daha müşahhas bir delildir: İbn 'Abbâs diyor ki: "Yetimin malına bülûğ çağına varıncaya kadar, malını en güzel bir şekilde koruyup çoğaltmak hizmetinden başka bir sûrette yaklaşmayın." (En'âm 6/152) mealindeki âyet nazil olunca (yanlarında yetîm bulunanlar) yetîmlerin mallarını kendi mallarından ayırdılar. Yemekler bozulmaya, etler kokmaya başladı. Durumu Hz. Peygamber'e şikâyet ettiler. Bu sefer Cenâb-ı Hakk şu âyeti indirdi: "Onların durumlarını düzeltmek daha hayırlıdır. Eğer onlarla beraber yaşarsanız (bilin ki) onlar kardeşlerinizdir." (Bakara 2/220) Bunun üzerine yetimlerle tamamen ihtilât ettiler (karıştılar)."[238]

Âyet-i Kerîme, yetimlerin durumlarının düzeltilmesini onların kardeşler olarak aileye katılmasında görüyor gibi (Allâhu âlem).

Gerek âyet ve gerek hadîslerde yetimin himâyesi hususunda gelen emirlerin mü'minler üzerinde kesin te'sîrler husule getirdiği muhakkaktır. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) orta ve şehâdet parmaklarıyla işaret ederek "Ben ve yetime bakan kimse cennette şöyle yan yanayız." buyurur. Hadîsin şerhinde İbn Battal: "Bu hadîsi duyan bir kimsenin cennette Resûlullâh'ın refiki olması için bununla amel etmesi hakkıdır. Zira âhirette bundan daha efdal bir makam yoktur." der.[239] Yetîm mevzuundaki bu tavsiyelere kulak verildiği asırlarda İslâm cemiyetinde yetimhaneler açma ihtiyâcı duyulmamıştır.

Diğer taraftan sünnet, kadına, ailenin dahilî işlerini vermiş olmakla da çocukların sıhhatli bir terbiye almalarında ailenin yerini hiçbir zaman tutmayacak olan ana okulları, kreşler gibi, insan ölçülerine uymayan günümüz medeniyetinin müesseselerine ihtiyâç bırakmamıştır. Eve alınacak dadıların da anne ve babaların yerini tutmayacağını en güzel şekilde Rousseau ifâde etmektedir: "Mürtekip adam! Çocuğa para ile bir başka baba mı vereceğini zannediyorsun? Bu işte kendini aldatma, ona verdiğin bir hoca bile değildir, bir uşaktır. Ve o, hemen bir ikinci hizmetçi yetiştirecektir (...) Çocuğunu kim terbiye edecek? Bunu sana söylemiştim, ki bizzat kendin."[240]

Çocuğun normal bir gelişme göstermesinde aile muhitinin ehemmiyeti, günümüzde bâzı tecrübe ve araştırmalar sonunda ilmen tahkik ve te'yîd

edilmiştir. Rusya misalini daha önce zikrettiğimiz için tekrar etmeyeceğiz. Ancak burada şunu belirtmemiz gerekiyor ki çocuğun normal bir gelişmeye mazhar olabilmesi için aile hayatının zarureti anlaşılmış olmakla beraber, daıha önce belirttiğimiz üzere, kadınları hakir görme peşin hükmüne aksülamel olarak doğan ve gelişen, "kadının dışarıda çalışması zaruretiyle" ilgili yeni feministik peşin hükme zıd düştüğü için "çocuğun gelişmesinde ailenin zarûreti"nden çok, çocukla ilgili terbiye müesseselerinde hizmet gören (hoca, müstahdem, hemşire, doktor vs.) personelin her iki cinsten de olması zaruretinden bahsedilmeye başlanmıştır. Bu hususta İsveç'teki yeni teşrîâttan bahsetmiştik. Keza 2000 yılında Avrupa'nın karşılaşacağı problemleri şimdiden[241] tesbît ve ona göre alınacak tedbîrleri teklîf etmek için teşkil edilen komisyon[242] bu maksadla hazırladığı raporda, çocukların doğumlarının 3-6 ayından itibaren verilmesi teklîf edilen "Çocuk merkezleri"nde bakıcı, doktor, idareci vs. olarak kadınla birlikte erkeklerin de yer almasını teklif etmektedir.[243]

Bu tedbirler, sırf kadına tevdî edilen eski usûlün mahzurlarını tahfif etse bile ailenin yerini tutamayacağı açıktır. Zira çocuğun ekmek su kadar muhtaç olduğu sevgi, merhamet, ve hissî gıdayı[244] anne babanın ivazsız (karşılıksız) şefkatinden başka hiçbir şey telafi edemez kanaatindeyiz.

f) Düşman

Terbiyede mühim bir husus düşmanla olan münasebettir. Kur'ân ve Sünnette en çok müteyakkız ve uyanık olunması, her an kendisiyle mücadele içerisinde ve ona karşı tetikte bulunulması gereken düşman olarak kişinin nefis ve şeytanı[245] gösterilmiş olmakla beraber, haricî düşman meselesine de yer verilmiştir. Burada daha ziyâde affetme talep edilirse de, ölçü dâhilinde, yapılan miktarı tecâvüz etmeksizin kötülüğe karşılık vermeye de müsâade edilmiştir.

Hz. Peygamber, "*Allah kötülüğü kötülükle yok etmez, ancak iyilikle yok eder.*"[246] düstûruna tâbi olarak, şahsî hayâtında "kötülüğü kötülükle karşılamaz, daha ziyâde affeder ve bağışlardı."[247] O'nun bu affedici, bağışlayıcı ve kötülüklere iyilikle, mukabele edici davranışları düşmanlarını yok ediyor, "Az önce nazarımda dünyânın en menfur kimsesi iken, şimdi dünyânın en sevgilisi

oldun.” itiraflarını yaptıran ani değişiklikler, kalbî fetihler yaptırıyordu[248] Az önce kendisini öldürmek kasdîyle dolu olan kimse, uğrunda canını feda etmeye hazır bir halet kazanıyordu.

Şahsen tatbik ettiği affedici politikanın Müslümanlar tarafından da tatbikini istemiş “Kötülüğe iyilikle mukabele etmekle kötülüğü yok et ve insanlara güzel ahlâkla muamele et.”[249] demiştir. İnsanlara afla muamele hususunda Kur’ân’da pek çok âyet gelmiştir.

Ancak bütün bu şahsî fiillerine, Kur’ânî ve şifahî tavsiyelerine rağmen kötülük yapanların, daha açık ifadesiyle düşmanın, tecziye edilerek haddinin bildirilmesine izin verilmiştir. Burada, Hıristiyanlığın -ve tatbikatta Hıristiyânlar arasında bile sözde kalmış olan- sağ yanağa tokat vurulunca sol yanağı da uzatmak (yânî kötülük yapana kötülükle muamele etmemek) prensibi mevcut değildir. Âyet-i Kerime şöyle der: “Kötülüğün cezası da ona denk bir kötülüktür. Fakat kim bağışlar ve (kendisiyle düşmanı arasını) düzeltirse, onun mükâfatı Allah’a aittir. Elbette O, zâlimleri sevmez.” (Şûra, 42/40)

Zâlim taraf, misliyle ceza görmediği takdîrde, mazlum tarafta intîkâm hislerini kabartarak, tahdîd ve kontrolü imkânsız taşkınlıklara yol açmak sûretiyle düşmanlıkların teselsül edip gideceğinden korkulmuştur. Aile ve hatta kabîle ve aşiretlerin tükenmesiyle neticelenen kan dâvalarının menşeinde bu çeşit normal şekilde tatmin edilmemiş hisler bulmak mümkündür. Misliyle ceza bunları önleyecek mahiyette olduğu için Kur’ân’da: “Kısasta sizin için hayat var.” (Bakara, 2/179) denmekten başka misli taşıp, haddi tecâvüz edici davranışlar şiddetli azâbla tehdîd edilmiş[250] bütün bunların temelinde yatan kin, buğz gibi beşerî huylar da Hz. Peygamber’in diliyle takbih edilmiştir.[251]

Tirmizî’de merfû olarak[252] Buhârî’nin el-Edebü’l-Müfred’de de Hz. Alî’ye vakfen[253] yapılan bir tahrîcte dost ve düşmanla muamelede takip edilecek itidalli davranış ve bunun sebebi şöyle ifâde edilir:

“Dostuna sevginde ölçülü bağlan,
Belki de bir gün düşmanın olur.
Düşmana buğzunda ölçülü davran,
Belki de bir gün has dostun olur.”

Bu tavsiye, "Düşmanların dahi başkaca fâidesi olur. Çünkü düşman daima bir kimsenin kusurlarını taharri idub söyleyeceklerinden bir daha işlememeği ihtar demek olur. Bizim en büyük düşmanımızı hâriçte arayıp nefsimizde aramamak hatalı olur (...)"[254] şeklinde son derece ölçüye davet eden ifâdelerin terbiye kitaplarımızda yer almasına vesile olmuştur.

B- FİZİKÎ MUHİT (MESKEN)

1. Mesken ve Kültür

Terbiye meselesinde mühim bir husus, meskendir, insanoğlunun, yarı ömründen fazlasını içerisinde geçirdiği mesken, tek zaviyeden değil, pek çok zaviyelerden ehemmiyet taşır. Kur'ân-ı Kerîm'de geçmiş ümmetlerin, gerek güç ve haşmetleri ve gerekse zulüm ve fesâdları ile meskenleri arasında bir ilgi kurulmakta, meskenlarinin ahvâli üzerinde durulup ibret almaya teşvik edilmektedir.

Şu âyet Sebe' kavminin ulaştığı haşmetin meskenlerinde okunduğunu söyler: "Gerçekten (Yemen'de yaşamış olan) Sebe' kavmi için meskenlerinde bir âyet vardı. Sağ ve soldan iki taraflı bahçeler (...)" (Sebe' 34/15) Keza Semûd kavminin kudretini tasvir zımnında: "Vadilerde kayaları oyarak", ev ve şehir kurdukları belirtilir.[255] Şu âyette de zulmün, neticede medeniyetleri yıkıp, evleri viraneye çevireceği bildirilir, viraneler üzerinde tefekkür ve araştırmaya sevkedilir: "*İşte zulümleri yüzünden çökmüş, ıpıssız kalmış evleri (nin enkazı). Şüphe yok ki bilecek bir kavm için bunda (ibret verici) bir nişane vardır.*" (Neml, 27/52)

Şu âyette de maddî medeniyette ulaşılacak ileri bir seviye, meskenlerin atlacağı şa'şaa ile tasvir edilmekten başka, bu şa'şaa karşısında insanların kültürel değişikliğe uğrayıp bozulacaklarına da işaret edilmektedir: "*Eğer bütün insanlar (küfre imrenecek), bir tek ümmet hâline gelmeyecek olsalardı o çok esirgeyen (Allah) a küfreden kimselerin evlerinin tavanlarını, üstünden çıkacakları merdivenleri, odalarının kapılarını, üzerine yaslanacakları tahtları hep gümüşten yapardık. Onların bu eşyalarını altın yaldızlı ve işlemeli kılardık. Bunların hepsi, ancak dünyâ hayâtının geçici menfaatleridir.*" (Zuhruf, 43/33-35)

Bu âyetlerde temas edilen beşer-mesken münâsebetleri, günümüzde müstakil bir ilim dalı olarak inceleme konusu hâlini almış durumdadır. Mesken sosyolojisi

dediğimiz bu yeni disiplinin mensûbları, araştırmalar ilerledikçe, tecrübî ilimlere has, objektif, her tarafta geçerli kanûnlara ulaşacaklarını söylemektedirler.

Bugüne kadar yapılan araştırma ve katedilen mesafelere dayanarak şimdiden kesin bir dille mesken'i "belli bir medeniyette kültürün bir tezahürü"[256] "cemiyetin arz üzerine vurulmuş bir mührü, bir damgası" olarak[257] tavsîf etmektedirler. Onlara göre, bu damgada, o cemiyetin manevî durumu, iktisadî durumu, mâruz kaldığı "çeşitli problemleri ve müşkilleri"[258] okunabilir.

Dilimizde kısaca aslan yatağından belli olur diye ifâde edilen fikre, ilmî ve daha şümullü bir hüviyet verilerek "Ferd... Cemiyet... Ve hattâ medeniyyet yatağından bellidir." denecek kadar ileri gidilerek bir cemiyetin kültürü ile meskeni arasında tefriki gayr-i kaabil bir birlik ve beraberlikten ittifakla söz edilmiştir. Neticede ferdin oturduğu meskenin kendi kültürüne uygun olması gerektiği, aksi takdirde ya meskende bâzı tadilâtlar yaparak, sakininin onu kendisine uyduracağı, yahut meskenin, içinde oturan kimsenin duygu, düşünce, telakki ve davranışlarında (yânî kültüründe) bâzı değişiklikler husule getirerek kendine uyduracağı ileri sürülmüştür. Bu hususun kesinliği, meselenin uzmanlarına: "Meskenlerimizi biz yaptığımızı zannederiz, aslında bizi yapan meskenlerimizdir." dedirtmiştir.[259] Aynı fikir, bâzan da tıpkı cemiyetin, alt yapı (enfra-structure) denen ekonomik durumuna tâbi olarak -üst yapı (süper-structure) denen din, hukuk, siyaset vs. nin değişeceğini iddia edenlere paralel bir üslûbla-: "Mesken ve lojmanı, devam edecek bir değişikliğe tâbi tutmak, ancak ve ancak, aile ve cemiyeti değiştirmekle mümkündür."[260] şeklinde ifâde edilmiştir. Ciddî bir terbiye sonucu kültür, teknik ve iktisadî hayatta husule gelecek bir değişiklikle meskenin de kendiliğinden değişeceği böylece ifâde edilmiş oluyor.

Şüphesiz bu ifâdeler inkârı zor olan bir gerçeği dile getirmektedirler. İbtidâîlerin meskenleriyle yüksek bir teknik seviyeye ulaşan ileri bir milletin inşaatlarını nazara alacak olsak söyleneni te'yîd eden müşahedelere varırız.

Şu hâlde, sâdece soğuk sıcak ve emniyetsizliklere karşı ferdin bir iltica yeri olmakla kalmayan, aynı zamanda kültür ve manevî değerlerinin de bir melcei durumunda olan meskenin sünnetteki yeri nedir? Terbiye, bir yönüyle cemiyetin

kültürünü ferde aktarmak, diğer bir yönüyle de ferdin dünyâ ve âhiret saadetini te'mînde ona yardımcı olmak olduğuna göre, kendisini bir muallim ve bir mürebbî olarak takdim eden, dünyâ ve âhiret saadetinin yollarını gösteren Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem), insanoğlunun hayâtında bu kadar ehemmiyetli bir yer tutan meskene nasıl bir nazar atfetmiş, getirdiği sistem için nasıl bir meskeni uygun bulmuştur? Bunları bilmekte mevzuumuz için fayda ve belki de zaruret vardır. Nitekim ciddî şekilde kaleme alınmış, sistematik terbiye ve ahlâk kitaplarımızın çoğunda meskenle ilgili bölümlere de rastlamaktayız.[261] Buralarda ittifakla meskenin aslî ihtiyâçlardan biri olduğu belirtilir. Meselâ Kınalızâde evi: "İnsanların bekâ-yı nesil için muhtaç oldukları beş esâsı (anne, baba, evlâd, hadim ve gıda) muhafazaya mahsûs mahal ve me'vâ" olarak târîf ettikten sonra bunun, taştan, yünden, deriden vs. olabileceğini söyler.[262] Ahlâk-ı Hamîde de: "İndelhâce alıp kullanmak üzere havâic-i asliyesini hıfzetmek üzere yerler tedârikini" insanı hayvandan ayıran vasıflardan biri olarak kaydeder.[263] Kârî, mesken inşaatına başlarken, sıcak ve soğuktan korunmakla birlikte, içerisinde ibâdet yapmaya da (taabbüd) niyet etmeli." der.[264] Bu kitâbların bir kısmında bâzan inşâatta kullanılacak malzeme ve tâkib edilecek inşâat usûlüne kadar inen -yapı tekniğiyle ilgili[265]- bâzı teferruata da rastlandığı hâlde, terbiye için asıl mühim olan plân meselesine, meskenin diğer tesîslerle olan münâsebetlerine, hıfzu's-sıhha şartlarına vs. aynı ağırlıkta ve yeterince rastlanmaz. Meselâ geniş olması, yüksek olmaması gerektiği söylenir ama tatmin edici açıklamaya yer verilmez. Hâlbuki terbiyenin mahalli olarak mesken, bilhassa taşıdığı plân ve beşerî ihtiyaçlara uygunluğu ile büyük ehemmiyet taşır. Hele, meskeni tek başına ele almak son derece noksan bir davranış olur.

Öte yandan Kur'ân ve Sünnette meskenin terbiyevî yönüyle alâkalı bir hayli teferruat yer aldığı gibi, diğer te'sîslerle olan ilgisine de dikkat çekilmektedir. Bilhassa Sünnette meskene geniş yer verildiğini görürüz. Mükerrer rivayetlerde Hz. Peygamber, meskeni, kişinin saadeti için şart olan üç ana unsurdan biri olarak tavsif eder: "Kişinin saadeti üç şeye bağlıdır: Sâliha kadın, sâlih mesken, iyi binek"[266] Burada telaffuz edilen "sâlih"lik vasfı oldukça mutlak bir ifâdedir. Az sonra belirteceğimiz gibi, bazı hadîslerde "sâlih olmanın şartları" arasında

bilhassa genişlik, komşularının iyiliği, camiye yakınlık vs. bâzı vasıflar daha belirtilmişse de her devrin değişen şart ve gelişen telakkilerine göre ilâve edilecek başka vasıflara, aranacak başka hususiyetlere açıktır.[267]

Hülâsa, biz burada, Hz. Peygamber'in meskenle ilgili olarak teblîğ ettiği talimatı inceleyeceğiz. Temas edilecek meseleler iki ana başlık altında toplanacaktır:

1- Mikro Plânda Mesken: Bu kısımda, meskeni tek başına ele alıp sünnette beyan edilen vasıflarını ve kısımlarını belirtip, İslâm'ın ideal mesken plânını ana hatlarıyla ortaya koymaya, Hz. Peygamber'in mesken siyâsetini açıklamaya çalışacağız.

2- Makro Plânda Mesken: Bu kısımda ise, meskeni, şehir bütününün bir parçası olarak ele alıp, meskenin bir nevi harice uzantısı olan ve tamamlayıcısı durumunda bulunan diğer içtimaî te'sîslerle olan münasebeti üzerinde duracağız.

2. Mikro Plânda Mesken

Terbiye nokta-i nazarından mesken ele alınınca, birinci plânda karşımıza çıkan, meskenin müstakil bir ünite olarak taşıması gereken vasıflarıdır. Bir başka deyişle bir meskenin sakinini mes'ûd edebilmesi için hâiz olması gereken vasıflar nelerdir? Genişliği, odalarının sayısı, mefruşat, dekor vs. nasıl olmalıdır? Bu meselelerde Sünnet'in tavsiye ettiği ölçüler var mıdır, varsa nelerdir? Şu hâlde biz burada, bu hususları belirtmeye çalışacağız ve önce bunlardan en mühimmi olan genişlik'ten söz edeceğiz.

a) Genişlik

Sünnetin beyânında meskenin geniş olması, kaçınılmaz, vazgeçilmez bir vasıftır. "Salih Mesken"in evsâfını belirten çeşitli hadîslerde, genişlik her seferinde birinci şart olarak tekrar edilmiştir.[268] Bundan maksadın (istifâde edilen) odaların (merâfık) sayıca çokluğu olduğu ayrıca tasrîh edilmiştir.[269] Sünnette meskenin genişliği üzerinde ısrarla durulduğunu te'yid eden rivayetler çoktur. Kurtuluşun nasıl olacağını soran 'Ukbetu'bnu 'Âmir'e Hz. Peygamber: "Diline hâkim ol, evini genişlet, hatalarına da ağla (tevbe et)" cevâbını verir.[270] Sevbân'ın rivayetinde bu mânâ: "Lisânına hâkim olan, evini genişleten ve

hatasına ağlayana ne mutlu” şeklinde ifâde edilmiştir.[271] Hz. Peygamberin: “Yâ Rabbî! Günâhımı affet, evimi genişlet, rızkımı mübarek kıl.” diye dua ettiği de rivayetler arasındadır.[272]

Bir kısım rivayetlerde evin genişliği, evin uğuru olarak ifâde edildiği gibi, darlığı da uğursuzluğu olarak ifâde edilmiş[273] ve darlık kişiyi şekâvete (bedbahtlık) atan, üç âmilden biri olarak zikredilmiştir: “Âdemoğlunun şekâveti üç şeydendir: Kötü hanım, kötü mesken ve kötü binek (...)”[274] Meskenin kötülüğünden Hz. Peygamberindarlığını kastettiğini Hâkim’in bir tahrîcinde görmekteyiz:

“(...) Meskenin kötülüğü darlığıdır (yânî, istifâde edilen) bölümlerinin azlığı”[275] İbn Hacer’in Taberânî’ye atfen zikrettiği bir vecihte, bu darlık “bölümlerinin azlığı” şeklinde değil, “sahasının darlığı” şeklinde ifâde edilmiştir.[276]

Bâzı rivayetlerde Hicreti müteakip bir kısım muhacir kadınların, ev darlığından şikâyet etmeleri üzerine[277] Hz. Peygamber’in bu mesele ile ciddiyetle ilgilendiğini görürüz: Önce, Muhacirleri Ensâr’ın evlerine yerleştirmiş (bilâhare de) Medine’de ev inşâ etmeleri için arsa taksim etmiştir.[278] Kendilerine arsa verilenlerden birçoğunun ismini zikreden ve arsaların yerleriyle ilgili rivayetleri de zikreden es-Semhûdî, mezkûr arsaların büyük ekseriyetinin Mescîd-i Nebevi etrafında yer aldığını ilâve eder.[279]

Kötü meskenin başlıca vasfının darlık olduğu belirtilmiş olmakla beraber, bâzı rivayetlerde “komşusunun kötülüğü[280]” “ezan ve kaamet işitilmeyecek derecede mescide uzaklığı” da[281] zikredilmiştir. Gürânî, bunlara “havasının kötü olmasını” da ilâve eder.[282]

Diğer bâzı rivayetler bize Sünnet’in, oturulan meskenden hoşlanılmasını istediğini, hoşlanılmayan meskenin -hoşlanılacak şekle sokulmasını, mümkün olmuyorsa- terkedilmesini emrettiğini göstermektedir. Enes’in rivayet ettiğine göre (yeni yerleştiği evi uğursuz addederek) Hz. Peygamber’e (sallallahu aleyhi ve sellem) gelip: “Yâ Resûlallâh! Biz bir evde idik, orada sayıca kalabalık, malca zengindik, bir başka eve geçtik, bu yeni yerde sayımız da azaldı, malımız da, (ne

yapmamızı söylersin)?" diyen bir kimseye –ki bu, Muvattânın rivayetinde kadındır[283]–: "Orayı zemîm olarak (kabul edin ve) terkedin." der.[284] Hattâbî, buraya terk emrini, orada bizatihi uğursuzluk olduğu için değil, ev ve mesken sebebiyle kendilerine uğursuzluk geldiğine dâir içlerinde doğan vehmi izâle etmek için verdiğini belirtir.[285]

Aynı şekilde ekmekte oldukları yerin, "şiddetli veba vakalarına sahne olduğundan şikâyet eden bir (Yemenliye[286]) de: "Oraya gitmekten vaz geç, zira hastalığın bulaşması kırıma sebep olur." der.[287] Keza evinin darlığından şikâyet eden Hâlid İbn Velîd'e de "Binayı göğe yükselt ve Allah'tan (fiilî olarak) genişlik talebet." der.[288]

Bu rivayetlerden evin gerek kapladığı mesaha ve gerekse oda sayısı yönünden geniş olması gerektiği anlaşılmakla beraber ne mesaha ne de oda sayısı yönüyle bir rakama rastlanmamaktadır. Bunun sebebini, ailenin sabit olmayan hacmi ile izah edebiliriz. Zira aileler nüfusça kalabalık olabileceği gibi karı-koca'dan müteşekkil iki kişi de olabilir. Binaenaleyh ev için sünnetçe tesbît edilecek kesin bir rakam olamazdı.

b) Plân

Bir meskenin nasıl olması hususunda bazı umûmî bilgileri verdikten sonra nassî ifâdelere dayanarak, acaba bu evin bütün kısımlarına şâmil kaba bir plân mümkün mü diye bir sual akla gelebilir. Esasen bu husus bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de işlenmiş olan bir mevzudur. Orada bir Müslüman ailesinin oturması gereken asgarî ölçüleri hâvi normal bir evin plânı bize verilmektedir. Kur'ân'daki bu bilgilere sünnetten bazı detaylar da ilâve edilince İslâm terbiyesine ve İslâm dünyâ görüşüne uygun ev plânı kolayca çıkmaktadır.

Daha önce de belirtildiği gibi meskenin ebadı her şeyden önce ailenin hacmine bağlıdır, Kur'ân'ın derpiş ettiği aile, günümüz sosyolojisinde nükleer (çekirdek) aile denen, anne-baba, çocuklar (ve hizmetçi) den müteşekkil sınırları oldukça mahdut bir aile tipidir. Diğer yakın akrabaların her birinin evleri ayrı, sofraları ayrı olacaktır. Biz bunu şu âyetten anlamaktayız: "*Size göre de (gerek) kendi evlerinizden, gerek babalarınızın evlerinden, gerek annelerinizin evlerinden, gerek biraderlerinizin evlerinden, gerek kız kardeşlerinizin*

evlerinden, gerek amcalarınızın evlerinden, gerek halalarınızın evlerinden, gerek dayılarınızın evlerinden, gerek teyzelerinizin evlerinden, gerek (başkasına ait olup da) anahtarlarına mâlik (ve hazinedarı) bulunduğunuz (evler) den, yahut da sâdık dostlar (ın evlerinden) yemenizde de (bir hareç yoktur.) Hep bir arada toplu olarak da, dağınık olarak da yemenizde dahi hareç yok (...)" (Nur, 24/61)

Âyetin sonunda beraber olmaya da cevaz vermekle beraber esâs olan ayrılmaktır.

Şu âyetten çocuk veya hizmetçi bulunan bir evde, en az iki odanın bulunması gerektiğini, günün (istirâhate tahsis edilen) belli saatlerinde aynı odada kalmayıp ayrı ayrı odalara geçmek icâbettiğini anlıyoruz: "Ey îmân edenler, sağ elinizin mâlik olduğu (köle ve cariyeler), bir de sizden olup da henüz bülûğ çağına girmemiş (küçük) ler, (şu) üç vakitte, sabah namazından önce, öğle sıcağından elbisenizi çıkaracağınız zaman, bir de yatsı namazından sonra (odanıza girecek olurlarsa) sizden izin istesin(ler). (Bu) üç (vakit) sizin için avret (ve halvet vakitleri)dir. Bunlardan sonra ise birbirinizi dolaşmanızda ne sizin üzerinize, ne de onların üzerine bir vebal yoktur. Allah âyetleri size böyle açıklar (...) Sizden olan (hür) çocuklar bülûğ çağına ulaştığı zaman kendilerinden evvelkilerin izin istediği gibi izin istesinler (...)"[289] İbn 'Abbâs âyetin iniş sebebini beyân zımnında o vakitte evlerde perde olmadığını, erkek hanımı üzerinde iken "hadim veya çocuk veya evde bulunan yetîme"nin aniden çıkageldiklerini, bunun üzerine âyetin perdeyi emrettiğini bildirir.[290] İbn Kesir, âyetin muhkem ve gayr-ı mensûh olmasına rağmen insanların bununla amele pek riayet etmedikleri için İbn 'Abbâs'ın hayıflandığını kaydeder.[291]

Şu hâlde bir Müslümanın evi birbirine kapı ile geçilen asgarî iki bölme olmalıdır. Bölmeler ahşap kapı veya bez perde ile mutlaka ayrılmalıdır.

Diğer taraftan sünnet yedi yaşından itibaren çocukların yataklarının ayrılmasını emretmektedir. Bu ayırma keyfiyyeti, hadîste oldukça mübhemdir. Henüz bülûğa ermeyenler için yataklarının aynı oda içerisinde ayrılması anlaşılsa bile bülûğa erdikten sonra odaların da ayrılması, bilhassa erkek ve kız çocuklarının odalarının ayrılması, terbiye için daha muvafık gözükmektedir. Hadîsten bu mânâyı çıkarmaya manî bir sarahat da gözükmüyor.

Şu hâlde bu durumda asgarî oda sayısının üç olması gerekmektedir: 1-

Ebeveyn odası, 2- Kız çocukları için bir oda, 3- Erkek çocukları için bir oda.

Sünnet açısından bir Müslüman, misafiri de nazara almak zorundadır. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): "Allah ve âhiret gününe inanan (...) misafirine ikram etsin."[292] "Her şeyin bir zekâtı vardır, evin zekâtı da ziyafettir."[293] gibi çeşitli beyanlarıyla evlerde misafir ağırlamaya, onlara hizmet, yemek vs. yollarla ikramda bulunmaya teşvik etmiştir. Hatta "Bir gün ve bir gece evde kalması, misafirin kesinlikle hakkı" olarak beyân edildikten başka misafirliğin üç gün olduğu teyid edilir.[294] Evi planlarken misafir unsurunun behemahal nazar-ı itibâra alınması gerektiğini te'yid eden bir diğer hadîs de yatak sayısı ile ilgili olarak gelmiştir: "Bir kimsenin evinde üç yatak bulunmalıdır: Biri erkek için, biri hanım için, biri de misafir için, dördüncüsü ise şeytana aittir."[295] Anlaşılacağı üzere buradan asıl maksat evde bulunması gereken yatak sayısını bildirmek değildir. Nitekim çocukların yatağından bahsedilmiyor. Hadîs, karı ile kocanın ayrı ayrı yatağı (ve hattâ odaları) olabilir mi gibi bir tereddüt ve suale "evet" diyor, bir de ihmâli mümkün olan misafir yatağı (ve konması gereken odayı) hatırlatıyor. "Dördüncüsü şeytana aittir." tâbiri ise, şarihlerin de belirttiği gibi, "ihtiyaçtan fazla, gösteriş ve övünmeklik için, israf olarak alınan ev eşyasına şâmildir.[296] Nitekim İbn Zübeyr, zevcesinin yanında üç yatak görünce: "Biri bana, biri de zevceme ait, üçüncüsü ise şeytana aittir, çıkarın onu." der ve misafir yatağını söz konusu bile etmez.[297]

Tatbikatta, bir evi plânlarken ilk Müslümanların bu hususu nazara almış olacağını teyîd eden son bir delilimiz Şir'atü'l-İslâm'da yer eden şu cümledir: "Bina ile ilgili sünnetlerden biri de (...) evde ziyafet için bir odanın (misafir odası) inşâsıdır; zira hadîste: "Her şey için bir zekât vardır, evin zekâtı da (evde verilecek) ziyafettir." buyrulmuştur."[298]

Bunlardan başka, Kur'ân-ı Kerîm yaşlanan anne ve babalara da bakılmasını emreder ki, bu mesken inşâsında da nazara alınması gereken bir başka durum olmaktadır.

Şu hâlde asgarî iki oda olması gereken müslümân evinin âzami oda sayısı için bir hudûd konmamış, ihtiyâca ve maddî imkâna göre Müslümanların insiyâtifine bırakılmış, ancak daha önce de belirttiğimiz gibi gerek kapladığı saha ve gerekse

oda sayısı itibarıyla geniş olması tavsiye edilmiştir.

Burada ev plânına dâhil edilmesi gereken diğer bir unsur evin avlusudur. Hz. Peygamber'in şahsi evinin plânından bahsederken görüleceği üzere avlu evin ayrılmaz bir parçasıdır. Evin şartlarından bahseden birçok rivayetlerde avlunun da behemahâl söz konusu edildiğini görürüz. Bu durum Müslümanlara: "Finâ-yı hane'yi hanenin müştemilâtından"[299] telâkkî ettirmiş, yakın zamana kadar şehirlerde bile evlerin bahçeli olarak inşâ edilmesini netice vermiştir. Ancak zamanımızın şartları, bilhassa büyük şehirlerde, avlu veya bahçe mefhumunu unutturmak istikametinde gelişmektedir.

Hz. Peygamber'in Evinin Plânı

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) evi beher kenarı takrîben 100 zira olan kare bir avlu[300] etrafında sıralanan dokuz adet hücreden müteşekkildi. Bunlardan iki adedi Mescid-i Nebevî'nin inşâsı sırasında yapılmış, diğerleri ihtiyâç hasıl oldukça bilâhare ilâve edilmiştir.[301] Bu, bir avlu etrafında dışarı kapalı, hepsi avluya açılan odalardan müteşekkil ev tipi, "Hâlen Mısır, Suriye, Mezopotamya ve Arabistan Yarımadası'nın şehirlerinde ikâmetgâh olarak kullanılmakta olan" ev tiplerine benzemektedir.[302] Rivayetler, Hz. Peygamber'in hücrelerinin takriben 10 x 10 zira ebadında kare şeklinde, duvarlarının da 7 veya 8 zira boyunda olduğunu haber verir.[303] Hz. Âişe'nin hücresi ile ilgili tafsilâta göre kapısı dikenli ardıç (sâc) veya 'ur'ur (denen, Hindistan'da yetişen, abanoz ve çınara benzetilen bir ağaç)tandır.[304] Tek kanatlıdır ve Şam cihetine bakmaktadır.[305] Bazı rivayetler bu hücreye ikindi güneşinin vurduğunu da kaydederler.[306]

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) meskeninin plân ve şümulü hususunda Kettânî oldukça mübalağalı bir tasvir ve tahminde bulunur. Delile dayanmadığı için burada zikretmeyi uygun bulmadık.[307]

Müteahhir kitaplarda inşâ edilecek bir binada odanın yüksekliği için verilen: "Sünnette bu, mikdâru'l-Kifâye (yeterli miktar)dır, bu da altı zirâdır[308] ölçüsü buradan alınmış olabilir. Odanın genişliği hususundaki "mikdâru'l-kifâye" için

"İçinde oturanların durumuna bağlı olarak değişir."[309] denmektedir.[310]

c) Evin Seyyâliyeti

Anlaşıldığı üzere, evin muhtaç olunan hacmi ve odalarının sayısı, her an değişmesi muhtemel olan, ihtiyaca göre farklı olacaktır. Halbuki inşâat bir defa yapılır ve sabittir. Bu durumda ailenin ilerde muhtemelen alacağı en büyük vüsati nazarı itibara alarak mı plân yapmalı? Hâlbuki çocukların büyüdükten sonra evlenip ayrılmaları, ailenin hacmini tekrar düşürecektir. Her hâl u kârda sünnette bu meseleyle de ilgili bazı rivayetlere rastlamaktayız ve bunlardan evin elastiki bir plâna sâhib olması gerektiği sonucunu çıkarmaktayız. Mezkûr rivayetlerden bâzıları, Hz. Peygamber'in, evin içerisinde, bir köşede, bülûğa ermiş kızların kalması için "hıdr" denen bir çadır kurduğunu haber verir. Hattâ evlendireceği zaman çadırın önüne oturur ve: "Falanca, falancayı (kızın ve erkeğin ismini söyleyerek) istiyor.", der eğer içerideki sükût ederse onu isteyenle evlendirirdi, istemediği takdirde vururdu ve Hz. Peygamber de istemediğini anlayarak ona vermezdi." denir.[311]

Diğer bâzı rivayetlerden de Hz. Peygamber'in bir hasırı olduğunu gündüzleyin, bunu (üzerine oturmak üzere) yaydığını, geceleyin de onunla (evin içerisinde kendisi ile başkaları arasında perde olmak üzere[312]) bölme yaptığını öğrenmekteyiz.[313] Zeyd İbn Sabit'ten gelen rivayette, hasırla bölme işinin mescidde yapıldığı tasrîh edilir.[314] Ancak bu, evde de yapılmış olduğunu nefyetmez. Hz. Âişe'den, Müsned'de tahrîc edilen rivayette aynen şöyle denir: "Bizim bir hasırımız vardı. Onu gündüzleri yayar, geceleri de (onunla) hücre yapardık (, ..)"[315] Hz. Peygamber'in hücrelerinde çadır kurup, bölme yaptığına delâlet eden daha sarih başka rivayetler de mevcuttur. Hz. Peygamber'in âzadlı cariyelerinden Ruzeyne'nin rivayetine göre "Hz. Âişe'nin hücresinde (ihtiyâç hâlinde) içerisine girilerek saklanılan, hurma dallarından (sa'af) örülmüş bir çadır vardı." İçerisinde toz, toprak ve örümcek ağının bulunduğuna dair gelen sarahat nazarı itibâra alınacak olursa bunun pek sık kullanılmadığı anlaşılmaktadır.[316]

Hülasa, muhtelif rivayetler nazara alınınca Hz. Peygamber'in, hücrelerinde,

mahremiyyet vs. maksadlarla perde germek, küçük çapta çadır kurmak gibi çeşitli tedbîrlere tevessül ederek evi genişletme imkânları aradığı[317] ve evin de bu çeşit teşebbüslere imkân verecek durumda olduğu anlaşılmaktadır.

Burada son olarak şu noktayı da belirtelim ki Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) evi, zevcelerinden her birine birer oda isabet edecek şekilde idi. Üstelik daha önce başka vesilelerle de belirttiğimiz üzere, Hz. Peygamber'in çocukları yanında kalmıyorlardı. Zaten Medine'de iken, sadece Mısırlı cariyesi Mâriye'den çocukları olmuştu. O da diğer zevceleri gibi mescidin yanındaki hücrelerden birinde değil, ayrı bir yerde kalıyordu.[318] Nitekim daha önceki bahislerimizde Hz. Peygamber'in sütannesinde olan çocuğu için sık sık ziyarete gittiğini de zikretmiştik.[319]

d) Sabit Unsurlar

Evin mutfak, hela, banyo.. gibi sabit unsurlarına gelince, bunlardan bir kısmının eskiden beri bütün evlerde mevcut olmasına rağmen bir kısmının İslâmî kültür ve terbiyenin bir îcâbı olarak sonradan ilâve edildiği anlaşılmaktadır ki bu durum, mesken sosyolojisinde "meskeni kültürün arz üzerine vurulmuş bir damgası kabul edip, evdeki her bir inşaî unsurun, içerisinde yaşayanların kültüründe mevcut zevk, inanç, ve alışkanlıklarına tekabül ettiği" fikrini savunanları te'yîd etmektedir. Komşularından biriyle müşterek olan fırın[320] bazı kereler -maddî darlık sebebiyle- iki ay boyunca ateş yakılmadığı bildirilen mutfak,[321] umumiyetle evlerin üst kısmında yer alıp, merdivenle çıkıldığı[322] anlaşılan ve müstakil bir odadan müteşekkil meşrübe,[323] içerisine eşya koymak için evin dâhilinde inşâ edilen ve kapısına perde çekilerek örtülen -ki sofa, raf, duvarda eşya koymaya mahsus oyuk, ışık ve hava için açılan delik (kevve), evin bir kenarında altına eşya koymak için inşâ edilen üzeri örtülü tariflere nazaran bugünkü dîvânı andıran sabit hücre-, vs. mânâlarına da gelen[324] sehve[325] büyük odaların içerisinde inşâ edilen, küçük çaptaki dar[326] mahdâ,[327] câhiliye devrinde kocası ölen kadınların matem alâmeti olarak bir yıl boyu girdikleri[328] tavanı son derece basık, dar, âdi hıfş[329] gibi câhiliye evlerinde de bulunan

unsurlar istisna edilirse, hela, banyo,[330] misafir odası, namazgah gibi bâzı kısımlar İslâmî kültürün bir icâbı olarak Müslüman evlerin plânında hemen hemen umûmî bir şekilde yer almıştır. Ahlâk kitaplarında "bina hususundaki sünnetler" meyânında: "Büyük ve küçük abdest bozmaya mahsus bir yer (hela) abdest ve gusül için bir yer (banyo), ziyafet için bir yer (misafir odası -ki ziyafet odası demek daha doğrudur-) zira hadîste vârid oldu ki: "Her şeyin bir zekâtı vardır, evin zekâtı da ziyafettir (...) ifâdesine hemen hemen aynı lâfızlarla yer verilmesi[331] bu plânın umumîliğini ifâdeye kâfidir.

İslâmî inancın getirdiği mühim unsurları görelim:

1) Hela

Buhârî, Müslim ve diğer sünnet kitaplarında gelen rivayetlerden, İslâm'dan önceki Arap cemiyetinde, evlerde hela bulunmadığını anlıyoruz, tıpkı yakın zamana kadar Avrupa evlerinde ve hattâ saraylarda bulunmadığı gibi. İhtiyacı gelenler kazâ-yı hacet için şehir dışına çıkmaktadır. Bidayette Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ve zevceleri de aynı geleneğe uymuşlardır. Ancak kadınların gece karanlığından bilistifade akşamdan akşama Medine'nin dışında menâsı' denen "hususî yerlere[332]" kazâ-yı hacet yaptıkları,[333] Hz. Peygamber'in de bu maksatla şehir dışına çıkarak "kimsenin göremeyeceği kadar uzaklaştığı"[334] ve hattâ Muğammis denen ve Mekke'ye üçte iki fersah mesafede, (Tâif yolu üzerinde bulunan[335]) bir yere kadar gittiği[336] rivayetlerde tasrîh edilir. Bu hâl, tesettür âyetinin gelişine kadar devam etmiş, ancak ondan sonradır ki evlerde helalar inşâ edilmiştir.[337] Semhûdî'nin kaydettiği bir rivayetten Hz. Peygamberin, hücreleri için inşâ ettirdiği kenefin Hz. Âişe'nin hücresi ile kızı Fâtıma'nın hücresi arasındaki boşlukta yer aldığını anlamaktayız.[338]

Dînin bir vecîbesi, evlerde hela ilâvesiyle inşaat plânlarını değiştirmekle kalmamış, helanın yönüne de te'sîr etmiştir. Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem): "Kazâ-yı hacet ve bevl sırasında ön ve arkanızı kıbleye çevirmeyin (...)" mealindeki hadîsler[339] Müslüman evlerde helaların istikâmetine de yön vermiştir. Hz. Peygamber bu kararı verdiği zaman, kararını Mekke ahâlisine de

duyurmak için Sehl İbn Hanîf'i husûsî elçi olarak yollamıştır.[340] Rivayetler, Mısır'a ve Şam'a gelen Müslümanların orada yönü kıbleye müteveccih olarak eskiden inşâ edilmiş olan helalarda bile imkân nisbetinde bu emre riayet ettiklerini gösteriyor.[341] Âlimler bu yasağın kır gibi etrafı açık yerler için vârîd olduğu, kapalı yerler için olmadığı, arka tarafın çevrilebileceği, ön tarafın çevrilemeyeceği, yasağın Kudüs cihetine de (yâni her iki kıbleye de) râci olduğu husûslarında sünnette gelmiş olan muhtelif rivayetlere dayanarak münâkaşa etmişlerdir.[342] Bundan başka helalarda su bulundurmak, suya imkân verecek şekilde inşâ etmek gibi hususiyetler, sünnetteki ilgili emirlerden menşelerini almışlardır.[343]

2) Banyo

Heladan sonra mühim bir unsur banyodur. Az önce söylediğimiz gibi[344] İslâm'dan önce de varlığı düşünülebilse de İslâmiyet'ten sonra evlerin vazgeçilmez bir unsuru olmalıdır. Hem abdest almak, hem de gusletmek için ihtiyaç vardır. Hastalığı sırasında Hz. Peygamber'in leğen içerisinde yıkandığına dair rivayet olmakla beraber[345] Hz. Âişe'nin Peygamberle birlikte gusleittiğine[346] ve kendisine Hz. Peygamber'in guslünden soran kardeşine, Resûlullâh'ın az su ile guslettiğini göstermek niyetiyle, perde gerisinde, bir sa'[347] su ile yıkandığına[348] dâir rivayetler Hz. Âişe'nin hücresinde gusle mahsûs husûsî bir mahallin varlığını ifâde eder. Nitekim az ilerde, tasvirle ilgili olarak Hz. Âişe'den rivayet edilen: "Hz. Peygamber bir seferden dönmüştü. (Onun yokluğu esnasında) üzerinde (kanatlı at) timsâller(i) bulunan bir durnûku eve (sehve üzerine)[349] asmıştım. Bana onu indirmemi emretti, indirdim. Ben ve Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bir tek kaptan su alarak yıkanıyorduk."[350] hadîsinde Hz. Âişe'nin perdeden söz ederken hiçbir sebep yokken gusle geçip, ondan söz etmeye başlamasını, Kirmânî, rivayette üzerine perde çekilen mezkûr sehve'nin gusülhâne (muğtesel) olabileceği ihtimâli üzerinde durmaktadır.[351] Sehve hakkında ilerde[352] kaydedeceğimiz tasvirler de bu ihtimâli kuvvetlendirmektedir. Bu durumda Hz. Âişe'nin hücresinde gusülhane olduğu

hükmüne varılabilir. Bunu takviye eden diğer bir husus az önce temas ettiğimiz Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) hasta iken içerisinde yıkandığı leğenle ilgili: Rivayette bunun Hz. Hafsa'ya ait olduğu tasrîh edilmektedir. Hz. Âişe'nin odasında bulunan Hz. Peygamber, hasta olması sebebiyle gusülhânede yıkanmıyor, daha kullanışlı olduğu için Hz. Hafsa'nın leğeninde yıkanıyor.

e) Dar Ev ve Çocuk

Hadîste dünyevî hayâtın şekavet ve huzursuzluklarının baş âmillerinden biri olarak gösterilen fena mesken, içerisinde yaşayan her yaştaki sakinine zararlı olmakla beraber en büyük zararı çocuklara vermektedir. Meskenin çocuğun terbiye ve sıhhatli bir gelişme göstermesindeki ehemmiyetini ibraz sadedinde: "Lojmanda baş yeri çocuk almalıdır, lojman çocuğun ihtiyaçları nazara alınarak plânlanıp inşâ edilmelidir." denilmektedir.[353] Günümüz araştırıcıları çocuk ölüm nisbetinin nâmüsâit evlerde müsait evlere nazaran daha önde olduğunu tesbît etmiştir.[354] Sağ kalanlar içerisinde de çocuk suçları işleyerek mahkemelere[355] çeşitli ruhî ve bedenî arazlarla hastanelere düşenlerin nisbeti yüksektir.

Bunlardan başka çocuk şahsiyetinin gelişmesinde de bu dar evlerin menfî rolü büyüktür. Hz. Peygamber'in a.v.s. çocuklarla münasebetini incelerken çocuğa tam bir hürriyet tanımanın esâs olduğunu görmüş, Hz. Peygamber'in çocuklara aşırı sevgi göstermekten başka müdâhaleden de kaçındığını belirtmiş, hele dayağa hiç yer vermediğini misâllerle beyân etmiştik. Halbuki dar meskende, her elinin ulaştığını tedkîk edip karıştırarak merakını tatmin etme, her an hoplayıp zıplayarak eğlenme, gürültü yapma fıtratında olan çocukların mütemâdî müdâhale, azar, tekdir, te'dip ve dayağa mâruz kalmaları için en iyi ortam hazırlanmış oluyor. Hz. Peygamber'in evinin sadeliği, Müslümanlara sadeliği tavsiye edip dikkat çekici, "dünyâya çekici" tezyinatı istihkar edişi[356] de çocuk terbiyesi noktasından değerlendirilebilir. Zira, günümüzde olduğu gibi, bu çeşit câzib biblolar, tablolar, rengârenk ve parlak masa ve sehpa örtüleri gibi hep çocukları kendine davet eden çeşitli süsleme unsurları çocuklara müdâhale imkânlarını sayıları nisbetinde artırmaktadır. Hele bunlar ellerinin ulaşacağı seviyede, -darlık veya odaların düşüncesizce planlanmaları sebebiyle de- günlük

cevelân sahasının içerisinde yer alıyorlarsa böyle bir ev, çocuklu bir aile için büyük küçük herkese, gerçekten büyük bir huzursuzluk kaynağı olacaktır. Bu açıdan eski evlerimizi takdîr etmemek elden gelmiyor. Bugünkü, üzerlerindeki tezyîn unsurlarıyla çocukları kendine çeken, her an kırılıp dökülmeye hazır koltuk ve sehpâlara bedel, her bakımdan emniyetli, çocuk ölçüleriyle de mütenâsib kanepeler minderler, çocukların ulaşamayacağı seviyede (raflarda duvarlarda) yer alan tezyîn unsurları, onların terbiyesinde, anne-babaya adetâ yardımcı durumundadırlar. Geniş ve iyi plânlanmış meskenler, bu yeni şartların zararlarını asgarî bir nisbete indirebilirse de dar evlerde -ki günümüzde iktisadî ve içtimâi sebeplerle çoğunluğu teşkil etmektedirler- mümkün değildir.

Darlığın çocuğun ruhî inkişâf ve terbiyesiyle olan menfî ilgisini araştırıcılardan dinleyelim: "Bir evde oda başına düşen ferd sayısı 2'den 2, 5'a yükselirse[357] çocuk çabuk sinirlenen, kırıp dökmeyi huy edinen bir tip olur." Bu ifade bir başka ekibin: "Evin genişliği, adam başına ortalama sekiz-on metrekareden daha az bir yer isabet edecek şekilde dar olursa ebeveynle çocuklar arasındaki münâsebetler son derece gergin olur, ebeveyn çocuklara bağırıp çağırmaktan kendilerini alamazlar." hükmüne tevâfuk etmektedir. Bu araştırmalardan bahsederken şunu belirtmek gerekir ki kalabalık ve dar meskenlerde çocuk, davranış bozuklukları göstermek tehlikesiyle baş başadır. Sonunda genç çocuğun ruhî gelişmesi önlenmiş olur ve böylece ortaya çıkan gecikme, şartlar değişmedikçe bir daha telâfi de edilemez.[358] Çocukta meydana gelen "bir kısım ruhî bozuklukların, çocuğun anne-baba ile aynı odada yatıp kalkmasından" ileri geldiği artık bilinen bir husustur.[359]

Fena meskenlerin hâsıl ettiği problemler, şüphesiz sadece içinde oturanlara münhasır kalmamakta, cemiyete de sirayet ederek çok yönlü menfî neticeler, içtimaî huzursuzluklar doğurmaktadır. Bu hususta da şu pasajı gözden geçirelim:

"Fena Meskenlerin İçtimaî ve İktisadî Neticeleri ve Bunları Telâfî Etmek İçin Gösterilen Gayretler: Bu seriye giren hâdiseler, beşerî ve ahlâkî plânda tecâhülü imkânsız, insanı isyana sevkeden vahîm bir durumu gözler önüne sermektedir. Fena mesken, bir yandan esas sebebini teşkil eden içtimaî eşitsizlikleri takviye edip artırırken diğer yandan da ferd ve ailelerin bozulmalarının yegâne sebebi olmaktadır. (...)"

“Fena meskenler, gruplar teşkîl edecek şekilde bir arada bulundukları zaman, cemiyetin dışında kalan fertlerin bir araya gelmesine imkân hazırlayan yuvalar ortaya çıkmış olur. Böylece o fertlerin tekrar düzeltilmeleri iyice zorlaşır. Diğer taraftan, iktisadî imkansızlıklar sebebiyle başka yerde yerleşmeyecek olan aileler de bozulmaya yüz tutacaklar. Bu durum, sadece vahim ruhî neticelere müncer olmakla kalmıyor, aynı zamanda devlet için de çok pahalıya mal oluyor. Hatta gecekondunun bir “lüks maddesi” olduğu söylenmiştir, içtimaî muavenet dairesi gecekondularda oturan muhtelif ailelere hastalık ve hastahâneye kaldırılmaları için yapılan masrafları rakamlara vurmayı denedi. Devletin karşıladığı yük, gerçekten ağır (...) Bazen o kadar ağır ki, aile için mükemmel dayalı döşeli bir mesken inşâsı daha ucuza çıkıyor. Bu değerlendirmede, ne komşulara da bulaştırma tehlikesi, ne hastalık sebebiyle kişinin kaybedeceği iş verimi, ne de ailenin çekeceği ızdırap ve bozulmalar hesaba katılmamıştır. Meselâ A. B. Devletlerinde Cleveland şehrinin gecekondu mahalleleri ağır bir yüktür. Orada şehir halkının sâdece onda biri oturduğu hâlde, şehirdeki mevcut polis, itfaiye ve içtimaî muavenet hizmetlerinin % 26’sı, bütün şehir sakinleri için yapılan masrafların da % 36’sı onlara gitmektedir. Bu nisbet birçok Amerikan şehirlerinde mevcuttur.[360]

Son araştırmalarla, mesken darlığının, bilhassa çocuk için bir yıkım olduğunu anlayan batılılar, iktisadî imkânlarına paralel olarak, mesken telakkilerini değiştirerek ferd başına bir odayı esas alma görüşüne ulaşmışlardır.[361] Le Monde Gazetesi’nin bir haberinden Fransa’da 1976 yılı içerisinde, “günlük vaktinin mühim bir kısmı mutfakta geçen anneyle, bu esnada, çocukların münasebetlerini en iyi bir tarzda tanzim etmek gayesiyle, bundan böyle inşâ edilecek meskenlerde mutfakların en az 12 m^2 olması için kaanûnî mecbûriyyet koyma cihetinde prensip kararına varıldığını” öğreniyoruz.[362]

Çocukların ihtiyâcı nazar-ı îtibâra alınarak kanûnlaştırılan diğer bir husus, lojman dışı genişlikle ilgili, İslâmî meskenin plânını incelerken “hanenin müştemilâtından” olarak telakkî edildiğini belirttiğimiz avlu unsurunun, modern “blok inşâatları” dediğimiz toplu meskenlerde ortadan kalkmasının husule getirdiği boşluk ve ızdırapları telâfi etmeyi, -hiç olmazsa azaltmayı-, hedef edinen bu tedbîre göre Fransa’da -şimdilik resmî- blok inşaatlarında lojman

başına asgarî 0, 75- 1, 000 m^2 lik bir boş saha bırakılacaktır.[363]

Bu tedbîrlere ehemmiyyet veren Fransa'da doğum nisbetinin düşüklüğü sebebiyle çocuk sayısının son derece az olması bir yana, kış mevsiminin oldukça mutedil ve nisbeten kısa geçtiğini, her şehirde mahalle aralarında sık sık irili ufaklı parklar, çocuk bahçeleri vs. olduğunu, çocuklar için ayrıca ana okulları, kreşler bulunduğunu, kaldırımların oldukça geniş olduğunu vs. nazara alırsak, yurdumuzda bu tedbîrleri daha da çoğaltmaya, çocuk sayısı, kış süresi ve diğer bir kısım imkânsızlıklara muvâzî olarak değişik rakamlara yer vermeye mecbur olduğumuzu anlarız. İstanbul'un bahçelerden mahrum edilmiş, parklardan yoksun, kaldırımları -bazen hiç yok denecek kadar- dar, nüfûsça kalabalık yerlerinde çocuklar ömürlerinin baharını yaşamaktan çok uzaktırlar. Bu talihsizlerin sağlıklı bir gelişim göstermeleri, tesadüfe kalmış gibidir.

Bu feci durumu bütün büyük şehirlere teşmil etmek gerekir. Hele Erzurum gibi, iklim îcâbı sekiz ay içeride kalmak zorunda olan çocukların durumu yeni inşaatlarda behemehal nazara alınmalıdır.

f) Mefruşat

Hz. Peygamber'in evinde yer alan malzeme ile de ilgili bazı rivayetler mevcuttur. Bunlar tezyin işinde olduğu gibi tefriş işinde de sadeliğin esâs olduğunu göstermektedir. Hz, Ömer îlâ hadisesiyle ilgili ziyaretinde Hz. Peygamber'in evini gözleriyle tedkîk ettiğini belirttikten sonra bize çok kıymetli bir tasvir sunar. Anlattıklarına göre bu ziyarette, Hz. Peygamber'in başını dayadığı, içerisi lifle doldurulmuş bir yastık, vücudunun ancak bir kısmına kifayet eden hurma yaprağından örülmüş bir hasır (haşefe), tepesinin üzerinde asılı duran işlenmemiş birkaç (üç adet[364]) deri ve bir miktar da, deri işlemede kullanılan ağaç yaprağından görür.[365] Hasırın örgülerinin, Hz. Peygamber'in vücudunun açık yerlerinde izler yapmış olduğunu gören Ömer manzaradan müteessir olarak ağlamaya başlar. Hz. Peygamber, niçin ağladığını sorunca: "Nasıl ağlamayayım, şu hasır vücudunda izler bırakmış, odada ise görülenlerden başka bir şey yok. Şu Kisrâ ve Kayser nehirler, meyveler içerisinde (altın tahtlar, ipek ve atlas yataklar üzerinde[366]) sen ise Allah'ın Resulü (ol da böyle yokluk çek[367]) sana da yatak yapsak olmaz mı?" der. Hz. Peygamberin (bir rivayetteki)

cevâbı aynen şöyle: “Benim dünyâ ile ne alâkam var, ben dünyâda kendimi bir ağacın altında gölgelenip, sonra bırakıp giden yolcu gibi görüyorum.”[368]

Böylece Hz. Peygamber nezdinde sadeliğin bir esas olduğunu belirttikten sonra bazı ana malzemeden bahsedebiliriz.

1) Sergi

Hz. Peygamberin evinde sergi olarak umumiyetle, yukarıda da sözü geçtiği gibi, hurma yaprağından örülmüş hasır zikredilir. Daha önce de temas edildiği üzere gündüzleri alta yayılan bu hasır, geceleri de evi bölmek için perde olarak kullanılmaktadır.

Halı Araplarca bilinmekle beraber, Hz. Peygamberin ve umumiyetle Müslümanların kullanmadığı anlaşılıyor. Hattâ Hz. Peygamber kullanmadığı için Ashâb’dan bunun kerahetine zâhip olanlar da çıkmıştır.[369] Ancak şu rivayet bunun kullanılmayışının maddî darlık sebebiyle olduğunu ve hatta Hz. Peygamberin halıya cevaz da verdiğini[370] göstermektedir: Hz. Câbir anlatıyor: “Evlendiğim zaman Hz. Peygamber bana: “Halılar da te’mîn ettin mi?” dedi. Ben de: “Halıyla da ne alâkamız var?” dedim. Bunun üzerine: “Fakat bil ki yakın bir gelecekte halılar da olacak.” buyurdu.[371]

Buradaki cevazın daha ziyâde yere serilen halılara olduğu, sırf tezyin kasdıyla duvara halı vs. asmanın hoş karşılanmadığı belirtilmektedir. Müslim’in tahrîcinde, kapının üzerine halı asan Hz. Âişe’ye Resûlullâh’ın: “Allah taş ve toprağa elbise giymeyi emretmemiştir.”[372] diyerek indirttiğini görmekteyiz. Buhârî’nin bir tahricinde, İbn Ömer tarafından davet edilen Ebû Eyyûb da duvarın bir örtü ile kaplanmış olduğunu görünce (duraklar), İbn Ömer: “Bu meselede kadınlar bize galebe çaldı (söz dinletemedik)” der. Ebû Eyyûb: “Başkası’nın evde böyle bir münkere yer vereceğin[373]) den korksam da senden korkmazdım.”der ve geri döner.[374] İbn Hacer, başka rivayetlere dayanarak, bu davetin İbn Ömer’in oğlu Salim’in düğünü vesilesiyle yapıldığını belirtir.[375] Abdullah İbn Yezîd de davet edildiği yerde tezyîn için duvara örtü çekildiğini görünce girmez, oturup ağlar. Sebebi sorulunca: “Nasıl ağlamayayım.” der ve Hz. Peygamber’in “(...) Dünya size galebe çalacak (...) siz bir elbiseyle evden

çıkıp, bir başka elbiseyle geri döneceksiniz, evlerinizi de Kabe'yi örter gibi örteceksiniz (...)[376] dediğini duymuştum." der.

Hülâsa bu konuda muhtelif rivayetleri veren İbn Hacer duvara halı vs. çekmenin hükmü hususunda "İhtilâf-ı kadîm" var dedikten sonra cumhûr-ı şâfiiyyenin kerahetine hükmettiğini belirtir.[377] Hanefiler de bu çeşit tezyinatta mübalağayı tavsiye etmezler.[378]

2) Karyola

Hz. Peygamber'in ev malzemelerinden biri de bir karyoladır (serîr).[379] Rivayetler Hz. Peygamber'in torunu Hasan'ın oynamakta olduğu bir köpek yavrusunun zaman zaman bunun altına girdiğini[380] ve hatta orada öldüğünü[381] belirtirler. Yerine göre leğen,[382] evrak[383] gibi bazı eşyaların konduğu, küçük hayvanların girebildiği[384] bu karyolanın altı boştur.[385]

Süheylî bu karyola hakkında şu bilgiyi verir: "Resûlullah'ın (sallallahu aleyhi ve sellem) karyolası lifle çatılmış tahtalardan (mamul)du. Benû Ümeyye zamanında satıldı. Bir adam bunu 4.000 dirheme satın aldı.[386]

Ebû Rifâ'a'nın rivayetinde Hz. Peygamber'in ayakları demirden olan bir sandalyesi olduğunu,[387] Hz. Ali'nin rivayetinde Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'nın el değirmeni kullanmaktan ellerinin yara ve nasır bağladığını[388] öğreniyoruz.

3) Yatak

Evde zarurî olandan fazla yatak bulundurmayı yasaklamış bulunan[389] Hz. Peygamber'in kendisinin tek yatağı olduğu[390] bunun da kılıfının deri, içerisinin ise hurma lifleriyle doldurulmuş bulunduğu belirtilir.[391] Yastığı için de aynı tavsîfde bulunulmuştur.[392] Bu haliyle bir hayli sert olduğu söylenebilecek bu yatak Hz. Peygamber'in hayat karşısındaki sadelik ve zühdünü ifâde etmektedir. Çocukların yatağı hususunda terbiye kitaplarında "sert olması" için yapılan tavsiyeler[393] bu tavsiflerden alınmadı ise hükemâ ve etibbanın sözlerinden alınmış olabilir. Zira bu konuda Hz. Peygamber'e nisbet edilen herhangi bir

rivayete rastlamadık.

4) Perde

Bilhassa tesettür vasıtası olması hasebiyle Hz. Peygamber'in hücrelerinde yaygın bir şekilde perde kullanıldığı anlaşılmaktadır.[394] Buhârî'de geçen "odasının perdesini السِّجْفُ açtı."[395] cümlesinde kullanılan "es-Sicfu" isminin boydan boya ortadan bölünmüş perdeye ıtlak edildiğine[396] bakılırsa Hz. Peygamber'in, penceresinde (daha kullanışlı olan) iki kanatlı perde kullanmış olabileceğine hükmedilebilir.

5) Leğen

Bazı rivayetler, "Hz. Peygamber'in, evde, hurma kütüğünden bir leğen bulundurduğunu, geceleyin bunu kullanıp karyolasının altına koyduğunu" haber verir.[397] Bâzı âlimler "Evde bevli bekletmeyin, zira melâike, bekletilmiş bevl olan eve girmez."[398] "Evde leğen içerisinde bevl bekletilmesin (...)"[399] hadîslere dayanarak bu iki hadîsin tearuzundan bahsetmişse de Suyûtî'nin belirttiği üzere yasaktan maksad uzun süre bekletme olabilir.[400] Kaldı ki Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında (küçük abdest bozmak için[401]) leğen istediğine[402] ve yine hasta iken leğen içerisinde guslettiğine[403] dâir rivayetler gelmiştir. Şu hâlde eve seyyâliyyet kazandıran bir unsur olarak leğen, diğer ev eşyaları arasında mühim bir yer işgal etmiş olmalıdır.[404]

6) Kandil

Hz. Âişe'den gelen, gece namazıyla ilgili bir rivayette geçen: "O sırada evlerde lamba (mesâbîh) yoktu."[405] cümlesinden anlaşıldığına göre bidayette lamba Medine'de kullanılmamaktadır. Zâten diğer bâzı rivayetler, bunun ilk defa Hıristiyânlıktan mühtedî Temîmu'd-Dârî tarafından getirildiğini bildirmektedir.[406] Her hâl u kârda kandîl Hz. Peygamber zamanında evlere girmiş olmalıdır. Zira Buhârî'nin el-Edebü'1-Müfred'de yaptığı bir tahrîcten anlıyoruz ki yanık bırakılan kandilin fitilini bir fare alıp tavana götürdüğünü, geceleyin uyanmış olan Hz. Peygamber görür ve muhtemel bir yangının önüne

geçer.[407] Hâkim'in tahrîcinde, bu fitilin fare tarafından geri getirilip, Hz. Peygamber'in yanına bırakıldığı, dirhem büyüklüğünde bir yerin yanmasına sebep olduğu sarâhatına rastlarız.[408] Muhtemelen bu hâdiseden sonra olacak ki yatarken kandillerin söndürülmesini Hz. Peygamber sıkı sıkıya tavsiye etmiştir.[409]

g) Mahremiyet

Evde aranan diğer bir fonksiyon, içinde yaşayanlara mahremiyet imkânlarını sağlamasıdır. Sünnet bu hususa da ehemmiyet vermiştir. Sünnet açısından ev, sadece soğuğa sıcağa karşı bir iltica yeri değil, aynı zamanda insanda fıtrî olan mahremiyeti sağlama yeridir. Bu sebeple eve "haram" denmiş[410] ve buraya sâhibinin izni olmadan girilmesi yasaklanmıştır.[411]

Sünnetin beyanlarına göre mahremiyeti ihlâl sadece "girmek" fiiliyle tahakkuk etmez, "bakmak"la da vukua gelir. Bu sebeple "hiç kimse izin almaksızın başkasının evinin içine bakmasın, kim izinsiz bakarsa aynen girmiş gibidir." denir ve bu fiil "helâl olmayan fiiller" meyânında zikredilir.[412]

"İzin istemek (isti'zân) göz sebebiyle vaz edilmiş"[413] olduğu için izin henüz tahakkuk etmeden gözün içeriye kaymamasına dikkat etmek gerekecektir. Bu sebeple kapıyı çalarken, kapıya yüzünü dönerek değil, yan dönerek durmak emredilmiştir.[414] Hz. Peygamber'in de böyle hareket ettiği belirtilir.[415] "Kim, bir başkasının evine ıttıla peyda ederken gözü çıkarılır da diyet için müracaat etmeye kalkarsa bilsin ki hiçbir hak talep etmeye hakkı yoktur."[416] hükmü bu meselenin ciddiyet ve ehemmiyetini tesbît eder. Hz. Peygamber, kendi evine pencereden izinsiz bakmış olan bir adama, elindeki tarağı göstererek: "Bilseydim ki içeri bakıyordun, şu tarağı gözüne sokardım."[417] der. İbn 'Abbâs'ın bildirdiğine göre Hakem İbn Ebî'l-'As'ı içeriye bakarken tesbît eden Hz. Peygamber: "Ben sağ olduğum müddetçe Medine'de oturmayacaksın." diyerek Taife sürer.[418]

Hz. Peygamber'in: "Bir kimse kapısı açık bırakılmış (veya giriş kısmında perde olmayan) bir eve uğrar da (içeriye) bakarsa kabahat onda değil, ev

sâhibindedir."[419] sözü, mahremiyeti bozmama hususunda sâdece yoldan geçenin veya eve uğrayan ziyaretçinin değil herkesin, bütün ev sahiplerinin dikkat etmesi gerektiğini ifâde etmektedir. Her aile dışarıya karşı mahremiyetin te'mîni için gerekli tedbîri almalı, bunu te'mîn vâsıtası olan perde, kapı vs. ye dikkat etmelidir. Aksi takdirde mahremiyetin ihlâli vak'asından "ev sâhibi kabahatlidir."

Bu hadîs Müslümanları, evlerin planlanmasında mahremiyyet unsurlarının yerleştirilmesinde itinâya davet etmektedir. Kapılar ve pencereler bu maksada en uygun şekilde yerleştirilmelidir. Umumiyetle giriş kapılarının arkasında yer alan aralık (antre) kısmı bu maksatla ihdas edilmiş olabilir. Şu hâlde bâzı yeni plânlamalarda bunun ihmâli, bir eksiklik olarak değerlendirilmelidir.

Dâhili Mahremiyyet: Meskenin şâmil olması gereken muhtemel plânını incelerken de belirttiğimiz üzere, plâna, sâdece aile dışındakilere karşı duyulan mahremiyet değil, "zevce ve sağ elin sahip olduğu (yânî câriye) dışında kalan"[420] bütün aile efradına karşı korunması emredilen mahremiyyet de te'sîr etmektedir. Hz. Câbir'den: "Kişi çocuğundan, -ne kadar yaşlı da olsa- annesinden, erkek kardeşinden, kız kardeşinden ve babasından izin almalıdır."[421] dediği rivayet edildiğine göre, bunlarla beraber yaşandığı takdirde, bu ferdlerden her birinin birbirlerine -en az Kur'ân'ın belirttiği üç vakitte- isti'zânla gidip gelecekleri şekilde yerleştirilmeleri gerekecektir. Yukarıdaki hadîsi, "Burada zikredilen fertlerin ayrı ayrı evlerde yaşamaları hâline râcidir." diye yapılabilecek muhtemel bir itirazı şu hadîsle cevaplandırabiliriz: "'Atâ' İbn Yesâr anlatıyor: "Hz. Peygamber'e bir adam gelerek sordu: "Yâ Resûlallâh annemin yanına girerken izin isteyeyim mi?", "evet" cevâbını verince adam tekrar: "Eğer ben evde onunla berabersem?" Hz. Peygamber tekrar: "İzin iste" dedi. Adam itirazla: "Ben ona hizmet etmekteyim." dedi. Bunun üzerine Resûlullâh: (Öfkeyle): "Annenden izin iste, onu üryan olarak görmekten hoşlanır mısın?" dedi. Adam: "Hayır" deyince: "Öyle ise (her seferinde yanına girerken) annenden izin iste" buyurdu."[422]

Bilhassa bu son rivayette, hayatının büyük bir kısmını geçirdiği evinde fertlerin, gönlünce ve kılık kıyafet bakımından da oldukça serbest olabilmesi için behemehal müsâid, müstakil bir odaya muhtaç olduğu ifâde edilmektedir.

Müslüman aile geçici darlıklar müstesna, devamlı dar yerlerde kalmamalıdır. Bülûğ safhasını aşan -ve hattâ bülûğa yaklaşan- aile ferdleri, anne baba dâhil, müstakil birer odaya sahip olmalıdır, sünnetin ulaşılmasını istediği ideal mesken tipi budur. Burada yeri gelmişken belirtelim ki 367 numaralı dipnotta sunduğumuz tabloda gösterilen batı standardına tamamen katılmıyoruz. Orada meselâ sekiz kişilik bir aile için 5 odayı yeterli, 6 odayı (fazla) geniş bulmaktadır. Sünnetten anladığımıza göre İslâm'ın ideal meskeni her ferde bir oda bahşeden meskendir. Bu çeşit imkâna sahip mesken "israf" sayılmayacaktır.

Burada bir kere daha tekrar edelim ki günümüz sosyologları dar meskenin zararları üzerinde ısrarla durmaktadırlar. Bunlar çok yönlü olarak mahzurludurlar. Ez cümle, dar meskenlerde ve bunların bir araya gelmesiyle teşkil edilen muhitlerde, zamanla, cemiyette hâkim bir kısım değer ölçülerinin kaybolduğu, bunların yerine, cemiyete ters düşen yeni değerlerin çıktığı, binnetîce telakki ve davranışların da değişerek, yeni davranışların ortaya çıktığı tesbît edilmiştir.[423] Bu sebeple gecekondu diye ifade edilen dar ve nâmüsâid yerlerde kalanlar sosyal yönden "anormaller" olarak kabul edilmekte ve "cemiyetin kayıpları" nazarıyla bakılmaktadır. Araştırmalar, uzun müddet böyle dar yerlerde kalanların, müsâid meskenlere geçtikleri zaman, buralara intibak edemedikleri, yeni ve normal hayat şartlarına intibak edebilmeleri için "bunların, her seferinde, takip edilmeleri ve yeniden terbiyeden geçirilmeleri"[424] gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Bu meseleye ciddiyetle eğilen Hollanda, Belçika, İngiltere, A. B. Devletleri, Fransa gibi ileri memleketlerde, bu, sosyal yönden bozulmuşlara normal ev verilmezden önce, "yeniden terbiye edilerek" cemiyete kazandırılmak düşüncesiyle, husûsî sûrette inşâ edilmiş mutavassıt lojmanlarda belli bir müddet (10-12 ay civarında) oturmaya icbar edilmişlerdir.[425]

Batı Medeniyetinin Zevali (Le Declin de l'Occident)[426] adlı eseriyle ün yapan Spengler'in ifadesinde, medeniyetlerin çöküş sebebi olarak gösterilen "Medenînin kısırlığı (la stérilité du civilisé)" bir başka deyişle doğum azalması[427] sosyologlarca geniş ölçüde mesken şartlarına bağlanmış olması da bize enteresan gelmektedir. Muhtelif araştırmalardan: "Çok dar ve gayr-i müsâid meskenlerde, davranışlarda her çeşit kontrolün kaybolmaya yüz tutması sonucu

doğumun, fizyolojik bir hâl alarak arttığı, müsâid meskenlerde oturan ailelerde de tabiî bir şekilde arttığı, bu ikisi arasında kalan nâmüsâid evlerde ise azalmaya yüz tuttuğu" sonucunun çıkarıldığı belirtilmiştir.[428]

h) Tezyin (Dekor)

Sünnette üzerinde titizlikle durulmuş olan diğer bir husus, içerisinde ikâmet edilen meskenin dekorudur. Ev içerisinde yer alan her bir eşya ve eşyada tezahür eden telkîn unsurları üzerinde Hz. Peygamber hassasiyet göstermiştir. Gerek kendi evinde gerekse ashâbın evlerinde İslâm kültürüne muhalif düşen ve başka kültürleri temsil eden unsurların ve şekillerin varlığına muttali olunca ya sözle, ya fiille, yâhutta ahvâliyle istikrâhını bildirerek müdâhale etmiştir.

Buhârî'nin Hz. Âişe'den yaptığı bir tahrîçte, Hz. Peygamber'in evde, üzerinde haç bulunan her eşyanın, mutlaka haçını bozduğu bildirilmektedir.[429]

Yasak sâdece haç şekillerini ihtiva eden eşyalara münhasır kalmayıp Allah'ı yaratma fiilinde taklîd mânâsı taşıyan tasvirlere de şâmil kılınmıştır. Hz. Peygamber bu mânâyı taşıyan tasvirlerin evde bulundurulma yasağını: "Tasvîrin olduğu yere melek girmez.", "En büyük azaba mâruz kalacak kimseler musavvirlerdir.", "Dünyâda sûret yapana kıyamet günü "haydi, yaptığına ruh üfle" denecek ve üfleyemeyecek." gibi şiddet ifâde eden çeşitli tâbirlerle dile getirmiştir.[430] Bu hususla ilgili rivayetlerden birinde Hz. Âişe şöyle bir vaka anlatır: "Hz. Peygamber bir seferden dönmüştü. (Onun yokluğu esnasında) üzerinde (kanatlı at) timsaller(i) bulunan bir durnûku[431] (eve) asmıştım. Bana onu indirmemi emretti, indirdim (...)." Hadîsin bir başka vechinde "üzerinde timsaller bulunan bir kıramımı[432] sehve (denen duvardaki hücrenin[433]) üzerine örtmüştüm. Hz. Peygamber onu görünce çıkardı ve: "Kıyamet günü azabın en şiddetlisine dûçar olacak kimseler Allah'ın yarattıklarını taklîd edenlerdir." dedi. Ben de ondan bir veya iki yastık yaptım."[434] Bir başka vechinde: "İki nümruka (yastık) yaptım, bunlar evdeydi ve Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) üzerine oturuyordu."[435] der.

Bu hadîse müsteniden âlimlerin, gölgesi olmayan tasvirlerin, üzerine oturmak, basmak gibi hakir durumlarda kullanılan halı, döşek vs. eşya üzerinde

bulunmasına cevaz verdiği belirtilir.[436] Nevevî bu görüşün Sahâbe ve Tabiîne mensûb Cumhûr-ı ulemânın görüşü olduğunu belirttikten sonra bu meyânda Sevrî, Mâlik, Ebû Hanîfe ve Şâfiî'nin ismini zikreder.[437] Nesâî'nin bir tahrîcinde Hz. Peygamber'in yanına girmek için gelmiş olan Cibrîl girmez ve: "Nasıl gireyim, evinde tasvîrler ihtiva eden bir örtü var. Ya (suretlerin başını kopar, ya örtüyü üzerine basılan bir sergi yap. Biz melekler tasvîrin bulunduğu bir eve girmeyiz."[438] der.

Hz. Peygamber 'Abdullah İbn Ömer'in rivayetinde ziyaret için gelmiş olduğu,[439] Sefîne-Ebû 'Abdirrahmân'ın rivayetinde de beraber yemek için vâki davet üzerine gelmiş olduğu[440] kızı Fâtıma'nın evine, kapıya asılmış olan nakışlarla süslü perde sebebiyle girmeden geri döner.

'Abdurrezzâk'ın bir tahrîcinde de yemeğe davet edildiği eve geldiği vakit, çeşitli renklerle tezyin edilmiş olduğunu görür, kapıda durup renkleri saydıktan sonra: "Keşke tek renk olsaydı." diyerek girmeksizin geri döner.[441] Aşağıdaki misallerin de te'yîd edeceği üzere, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), bu davranışla evin tezyininde sadeliğin esas olmasını irşad buyurmuştur.

İlim adamları bu rivayetlerden "içerisinde muharremât bulunan eve girmek ve davete icabet etmek için önce izâlesine çalışılır, muktedir olunmazsa girilmez, icabet edilmez"[442] hükmünü vermişlerdir. Ancak Hz. Peygamber'in son misâlde "keşke tek renk olsaydı" dediği, birinci misâlde de geri dönüş sebebini soran Hz. Alî'ye: "Dünyâ benim neyime, nakış benim neyime?" cevâbını verdiği, keza yukarıda zikrettiğimiz tasvirli perde vs. yi kaldırması için Hz. Âişe'ye verdiği emirle ilgili hadîsin bâzı vecihlerinde: "Zira bu bana dünyâyı hatırlatıyor."[443] "Zira üzerindeki tasvirler namaz esnasında dikkatimi dağıtıyor."[444] "Zira eve her girişimde bunu görüyorum, dünyayı hatırlıyorum."[445] vs. dediği tasrîh edilmektedir ki bunlar Hz. Peygamber'in yeni tebliğ etmiş olduğu bir dînin tam yerleşmesine engel teşkil edebilecek sebepler hususunda titizliğinin derecesini göstermektedir.[446] O, istiyordu ki insanlar bütün himmetleriyle Kur'ân'a yönelsin, onun hakîkatlarını anlamaya, yaşamaya çalışsın. Hattâ bu sebeple kendisinden, Kur'ân dışında bir şey yazmayı da

yasaklamış,[447] bir nevi câhiliye perestişlerinden biri olan kabir ziyaretlerini de men etmişti.[448] Diğer taraftan "İnsanların kalbi Allah'ın iki parmağı arasındadır, istediği gibi oynatır."[449] cümlesinde ifâde ettiği beşer tabiatındaki istikrarsızlık sebebiyle îmân ve amellerine rağmen müşrikliğe ait hâtıralar sebebiyle eski sapıklıklarının tekrar şu veya bu şekilde tezahüründen korkmakta idi. Bu sebeple o hususlarda Hz. Peygamber titizliği ileri götürmüş, açık kapı bırakmak istememiştir. Halkın esprisini nazara alışını gösteren en manidar misallerden biri Hz. Âişe'ye, cahiliye devrinde yanlış temele oturtulmuş olan Kabe'yi, yeniden aslî temeli üzere kurmaya teşebbüs etmeyişinin sebebini îzâh sadedinde söylediği şu cümledir: "Kavmin Cahiliye devrine yakındır. Bu sebeple, (yapacağım tadilâtın) kalplerinde nefret uyandıracağından korkuyorum…"[450]

Şu hâlde "Cahiliye devrine yakın" olan insanlığın hâlet-i rûhiyelerini nazar-ı itibara alan Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), o devre ait şirklere alâmet olan her şeye karşı amansız bir mücâdele açmıştır. Bu, put olabilir, putların tasviri olabilir, o devreye ait bir yemin tarzı,[451] selamlaşma şekli[452] vs. olabilir, hepsi yasaklanmıştır.

Tasvirle ilgili yasakları, şarihlerin: "Kendisine ibâdet edilen zîrûhların hürmet ifâde eden tarzda konması haramdır, ayak altına atılması mubahtır." diye formüle etmesi sünnette gelen yasağın terbiyevî yönünü ifâde eder. Bu yasaktan ağaç tasvirleri istisna edilmiştir. Ancak Arapların o devirde takdis ettikleri ağaçları Hz. Peygamber'in yıktırdığını rivayetler haber verir.[453]

Evlerin Kontrolü: Hz. Peygamber'in Medine'yi baştan ayağı kontrol ettirerek "putları kırdırdığı, yüksek kabirleri düzlettiği, tasvirleri de iptal ettirdiğine dâir rivayetler bu husustaki titizliğinin ne dereceyi bulduğunu gösterir. Bu rivayetlerden bazılarında bu maksatla gönderilen "Ensârdan bir adamın: "Yâ Resûlallâh, ben kavmimin evlerine girmek istemiyorum." diye itirazı -ve bunun üzerine Hz. Alî'nin gönderilmesi- devletin, bu hususla ilgili olarak koyduğu yasağın uygulanmasını takip için evleri kontrolden bile geçirdiğini göstermektedir.[454]

Söylediklerimizi hülâsa etmek gerekirse, evin dekor ve tezyininde yer alan

tezyin unsurları aynı zamanda bir telkîn vâsıtası kabul edilmektedir. Müslümanın hayat görüşüne ters düşen unsurların yer almaması gerekmektedir. Son olarak şunu da kaydedelim: Dihlevî'ye göre duvar ve elbisenin resimlenmesi iki sebepten yasaktır:

1- Fuzûli israf ve iftiharı önlemek,

2- Putperestlik kapısını açmamak.[455]

i) Manevî Hava

Çocuğun terbiyesinden birinci derecede baba ve sonra anne mes'ûl olması hasebiyle evin başlıca fonksiyonlarından biri, çocuğun manevî ve ruhî terbiyesinde de en önde yer almaktır. Bu sebeple daha yapılışı sırasında onun maddî manevî kirlerden temiz olması istenmekte ve: "Binalarınıza haram taş koymaktan sakının. Zira bu, harap olmanın esâsı (temeli sebebi) dir." denmektedir.[456] Bu mealde olarak Vehb İbn Münebbih'in "Tevratta okudum" kaydıyla yaptığı rivayette de: "Zayıfların gücü ile (zorla) yapılan binanın âkıbeti harap olmaktır, haram yolla kazanılan malın âkıbeti de fakra düşmektir." denir ki[457] bu çeşit nasîhatlara ahlâk kitaplarımızın ilgili bahislerinde rastlanır.

Şüphesiz evi helâl kazançla inşa etmekle (veya helâl kazançtan kirasını ödemekle) mesele bitmiş olmuyor. Evin iyi bir terbiye yuvası olabilmesi için her çeşit menhiyyâttan sakınılması, farz ve vâcibâtın yerine getirilmesi, bir başka deyişle İslâm'ın fiilen yaşanması gerekmektedir. Bu sebeple yasak olan oyun âletleri,[458] ipekten mamul döşek (halı, yastık, perde vs.) altun ve gümüşten mamul kapkacak vs.'in evde bulundurulması yasaklanmıştır.[459]

Diğer mühim bir husus, evin sâdece yatma, yeme, istirahat veya emniyet yeri olarak düşünülmemesi, veya fiilen öyle bir havanın hâkim kılınmamasıdır. Bunu Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem): "Evlerinizi kabirlere çevirmeyin." sözüyle ifâde eder. Evleri kabir olmaktan kurtaracak şey, evlerde yapılacak ibâdet ve zikirlerdir. Kur'ân okumak, namaz kılmak, tefekkür ve nefsî murakabede bulunmak gibi. Bu sebeple: "Evlerinizi kabirlere çevirmeyin, Kur'ân okuyun, Kur'ân okunan eve şeytan girmez."[460] "Kişi evinde Kur'ân okursa ev, ehline karşı genişler ve melekler de orada hazır olur, şeytanlar kaçar, hayır artar. Kur'ân okunmayan eve gelince, o, sahibine daralır, melekler orayı terkeder, şeytanlar

istilâ eder, hayır da azalır."[461] "Nafile namazlarınızı evlerinizde kılın, onları kabirlere çevirmeyin."[462] "Kişinin evindeki namazı nurdur, öyle ise evlerinizi (namazla) nûrlandırın."[463] "Mescitte namazınızı eda edince eviniz için de bir nasîb ayırın, zira Allah bu namazdan dolayı eve (husûsî) bir hayır yapar."[464] "Farzdan sonra en hayırlı namazınız evlerinizde kıldığınız namazdır."[465] vs. manevî tevatüre ulaşan pek çok tarîklerle gelen rivayetler, kişinin behemehal evinde namaz kılmasını emretmektedir.

Hattâ bâzı rivayetlerde bu teşviklerin bir neticesi olarak evlerde husûsî namazgahlar (mescidler) ittihâz edildiği anlaşılmaktadır. Buhârî'nin bir rivayetinden daha Mekke devresinde iken buna başlandığını ve (belki de ilk defa olarak) Hz. Ebû Bekir'in, evinin avlusunda, bir köşede bir mescit ittihâz ettiğini görmekteyiz.[466] Medîne'de Hz. Peygamber'e çeşitli mazeretlerle müracaat edip evlerinde mescit ittihâz etmek için müsâade talep ettiklerine rastlıyoruz. Hz. Peygamber arzu üzerine evlere gidip "mescit yapmak istedikleri yerde" namaz kıldırmak sûretiyle bu talepleri yerinde ve normal bulduğunu göstermiştir.[467] İbn Mes'ud'dan gelen uzun bir rivayetin son kısmı bu "Mescid"in husûsî bir hücre olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Hadîste İbn Mes'ud fitne ânında ne yapması gerektiğini sorar. Hz. Peygamber: "Dârına (kabilesinin, akrabalarının kaldığı yer) gir." der. İbn Mes'ud: "Oraya da gelirse?" der. Hz. Peygamber: "Beytine (ailesiyle kaldığı ev) gir." der. İbn Mes'ud tekrar sorar: "Oraya da gelirse?" Hz. Peygamber'in cevâbı şu olur: "O vakit mescidine gir (...)"[468] Kaza bir başka rivayette de Zeyneb bint Cahş'ın Hz. Peygamber'le evlenmezden önce evindeki "mescid"den bahsedilmektedir.[469]

Hülâsa evlerde husûsî mescidler ittihâzı için vâki teşvikten sonra, daha Hz. Peygamber devrinde, bir kısım Müslümanlar meskenlerinde buna yer vermişler, âlimler de bunu tecviz etmiştir.[470]

Hz. Peygamber'in evlerden menhiyatın kaldırılması, Kur'ân okunması, namaz kılınması, hattâ mescidler ittihâz edilmesi gibi dinin evde yaşanmasına müteallik ısrarlı tavsiyeleri, bir bakıma, evde yeni yetişmekte olan çocukların terbiyeleri içindir. Zira, böylece onlar, büyüklerinden dînî meseleleri kulaklarıyla işitmiş,

gözleriyle görmüş, halleriyle de yaşamış olacaklardır.

j) Mesken Siyâseti

Evle ilgili rivayetler bize, Hz. Peygamber tarafından vaz edilen ve müteakip halîfelerce titizlikle takip edilen bir "mesken siyâseti"nin varlığını göstermektedir. Bir başka deyişle meskenin kültürle olan sıkı irtibatı sebebiyle bir kısım kültürel değerlerin hayatiyeti için devletin mesken inşâatını devamlı murakabe altında tuttuğunu, kanûn dışı inşaat tipleri ortaya çıkınca derhâl müdâhale ederek bunları ortadan kaldırttığını görüyoruz. Müteakiben vereceğimiz misâllerden, ferdler ve ailelerin mesken inşaası meselesinde tamamen hür olmadıkları, devletin müdâhale hakkının her an mevcut olduğu fikrinin vicdanlara iyice yerleştirildiği sonucu çıkarılabilir. Bizi bu hükme götüren bâzı misâlleri, müdahalenin yapıldığı sahalar çerçevesi içerisinde inceleyeceğiz.

1) Fuzûlî İnşaat Yasağı

Şunu belirtelim ki, meskende genişlik tavsiye edilmiş olmakla beraber, israfa yer verilmemesi, fuzûlî inşaatlar yapılmaması için ısrar edilmiştir. Hz. Peygamber, "Nafakanın hepsi Allah yolundadır, bundan bina (yapmak için harcanan[471]) hâriç, onda hayır yoktur."[472] der. Başka rivayetlerde "Kişinin ihtiyâcı hâricinde yaptığı her bina sırtında bir vebaldir."[473] "(...) Oturmayacağınız binayı yapmayın (...)"[474] "Kim ihtiyâcından fazla bina yaparsa kıyamet günü onu boynuna yüklenmeye zorlanır."[475] "Allah bir kuluna kötülük murâd edince malını binaya infâk ettirir."[476] vs.[477] yasaklayıcı ifâdelerde bulunur.

Mevzu ile ilgili bâzı hadîsleri vermek için, Buhârî'nin ayırdığı bâba باب ما جاء فى البناء "Bina hakkında vârid olanlar bâbı" ...[478] diye mutlak bir başlık atmasından da anlaşılacağı üzere[479] yukarıda verdiğimiz hadîslere istinâd eden bir kısım Müslüman âlimleri, bina yapmanın kerahetine kaanî olmuşlar, "İnşaat için harcanacak parayı kerih addetmişlerdir."[480] Kerâhate meyledenlerden İbrahim Neha'î mutedil bir ifâde ile ihtiyâç için yapılan binalardan dolayı

“Sevâb da günâh da terettüp etmez.” demiştir.[481]

Ancak buradaki kerahetin ihtiyâçtan fazla olarak, tefâhur ve gösteriş için yapılan inşaatlara râci olduğu “ikâmet, soğuk ve sıcağa karşı korunmak için yapılanlara şâmil olmadığı” da ayrıca belirtilmiştir.[482] Esasen bizzat Hz. Peygamber’den: “Kim zulmetmeksizin ve ilâhî hududu tecâvüz etmeksizin bir bina yapacak olursa, bundan Cenâb-ı Hakkın mahlûkâtı istifâde ettiği müddetçe, ona komşuluk sevabı hâsıl olur.” buyurur.[483]

Binaya para ve emek sarfetmenin kerahetine kaail olanların, kendilerine delîl meyânında zikrettikleri ‘Abdullah İbn ‘Amr hadîsini de muhkem kabul edemeyiz. Zira bu rivayet, evini çamurla tamir etmekte olan ‘Abdullah İbn ‘Amr’a Hz. Peygamber’in: “(...) Ölümün gelmesi bu evin yıkılmasından daha süratlidir.”[484] diyerek, bu meşguliyetten kerahet izhâr ettiğini göstermekte ise de Habbetü’bn Hâlid ve Sevâ’ İbn Hâlid’in rivayetlerinde bizzat Hz. Peygamber’in evini tamir işiyle meşgul olduğunu görmekteyiz.[485] Üstelik Hz. Ömer’in de minberden: “Ey nâs evlerinizi tamir edin (...) diye uyarılarda bulunduğu da mervîdir.[486] Şu hâlde sâdece bâzı hadîslerin zahirine bakarak: “Sünnet meskene yapılacak yatırımı kerîh addetmiştir.” diye hükmetmek gerçeği aksettirmekten son derece uzak kalacaktır.

Semerkandî, inşaatta beis görmeyenlerin Kur’ân’dan: “*Allah sizi (...) yeryüzünde yerleştirdi, ovalarında (kışlık) köşkler ediniyor, dağlarında (yazlık) evler oyup duruyorsunuz.*” (A’râf, 7/74) “*De ki, Allah’ın kulları için çıkardığı zîneti, temiz ve hoş rızıkları kim haram etmiş.*” (A’râf, 7/32) gibi âyetleri, hadîsden de: “Allah bir kuluna nîmet verince o nîmetin eserini kulu üzerinde görmekten hoşlanır.” mealindeki Hz. Peygamber’in sözlerini delil getirdiklerini zikrettikten sonra (kendini kastederek) Fakih der ki: “Efdal olanı, malı âhiret için harcayıp dünyâ için sarfetmemektir. Buna rağmen,

1- Malı haram yoldan kazanmamış olmak,

2- Bir Müslüman veya zımmî’ye (inşaat vesilesiyle) zulmetmemek,

3- (inşaat sebebiyle) Allah’a karşı olan farzlardan birini terketmemek şartıyla inşaat haram değildir.”[487] hükmüne varır.

el-Hakîmu’t-Tirmizî de, Hz. Ömer’in bina hususundaki bir müdâhalesini

kaydettikten sonra şunu söyler: “Eğer bina muhtaç olunan miktarsa bunu Allah’tan sevâb bekleyerek inşâ edebilir. Zira meskene olan ihtiyâç aynen yiyecek, içecek, giyecek ve bineğe olan ihtiyâç gibidir.”[488] der.

Bina hususunda hadîslerde gelen bir kısım istikrâhı, israfla îzâh etmek çok yerinde olacak. Müslümanların bu konudaki kanaatlerini, bu meseleye bakışlarını Hârunu’r-Reşîd’e, yüksek bir saray yaptırdığı zaman, Muhammed İbnu’s-Semmâk’ın cesaretle yüzüne haykırdığı şu sözlerde bulabiliriz: رفعت الطين وضعت الدين “Toprağı yükselttin, dîni bıraktın eğer bu kendi paranla yapıldıysa, bil ki sen müsriflerdensin, Allah ise müsrifleri sevmez. Yok bu başkasının malından ise bil ki zâlimlerdensin. Allah ise zâlimleri sevmez.” der.[489]

Mesken mevzuunda israftan zecirle ilgili talimat Ahlâk-ı Aiâiyye’de şu ifâdeye ulaşır: “... İrtifa-ı bina ve nakş ve zuhrufe-i sakf ve cidarda mübalağadan hazer ede. Ahbârda vârid olmuştur ki bir kimseye menzilini altı zira’dan artık kaldırsa melâike-i âsuman ilâ إِلٰى أَيْنَ يَا مَلْعُونُ “ey lânetli, nereye” derler.

İtidalden bîrûn kadru malâbüdden efzûn hare mezmûmdur. Husûsan ki bozup düzmeye mûtâd ve bir sûretten usanıp hey’et-i cedîd etmeğe mübtelâ olmak maraz-ı sa’b ve huluk-ı zemîmdir...”[490]

2) Herkese Bir Ev

Yukarıda verdiğimiz misâllerden Hz. Peygamber’in, her insan için zarurî olan, normal bir eve sahip olmasını hoş karşılamadığı hükmünü çıkarmak çok yanlış olur. Aksine bu husustaki siyâsetinin esâsı her aileyi “geniş” bir ev sahibi yapmaya dayanır. Vazifeli olarak tayîn ettiği her memurun, bir ev edinme külfetini devlete tahmil etmesi[491] kim olursa olsun her Müslümana herhangi bir ev veya akârını, alacağı parayı tekrar ev veya akara yatırmadıkça, satmayı hoş karşılamayıp “Yerine yenisi konmazsa bu para hakkında hayırlı kılınmaz.” demesi[492] gibi muhtelif rivayetler Hz. Peygamber’in “her Müslüman için normal bir ev” siyâseti takîb ettiğinin inkâr edilmez delilleridir.

3) Binaların Yüksekliği

Hz. Peygamber, evlerin yüksek olmasına katiyyen taraftar değildir. Rivayetlerin göstereceği üzere ev hususunda müdahale ettiği cihetlerden biri de evlerin boyu ile ilgilidir. Hattâ Medîne’ye gelince Hz. Ebû Eyyûbi’l-Ensârî’nin

(radıyallahu anh) -yedi ay misafir kaldığı[493]- evinin alt katına yerleşmiş, bir müddet sonra[494] Ebû Eyyûb'un üste geçmesi için vâki müracaatına Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem): "Alt daha rahattır."[495] "Bizim ve bizimle teması olanlar (Ashâb[496]) için altta olmamız daha uygundur."[497] gibi cevâplar vermiştir. Fakat Ebû Eyyûb hazretlerinin: "Senin, altında bulunduğun bir tavanın üstüne çıkamayacağım." diye ısrarı üzerine Hz. Peygamber mihmandarını memnun için (istemeyerek) üste geçer ve Ebû Eyyûb da aşağı iner.[498]

Hattâ Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) nezâret ve iştiraki ile yapılan ilk cami ve ailesine mahsûs etrafındaki hücrelerin de tavanı el değecek kadar[499] alçaktır.[500]

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) evlerin boyca yükselmesindeki istikrah ve memnuniyetsizliğini muhtelif vesilelerle ifâde etmiş, bunu "kıyamet alâmetlerinden biri" olarak tavsîf etmiştir. Meşhur Cibril hadîsinde kıyametin ne zaman kopacağına dâir suâle "bilmiyorum" dedikten sonra alâmetlerinden olarak: "Davar çobanları bina yükseltmekte yarıştıkları zaman" der.[501] Keza bir diğer rivayette de "binalar sivrilince"[502] kıyametin beklenmesi gerektiğini söylemektedir. Bu cümleden olarak kıyamete yakın insanların evlerini (rengârenk münakkaş[503]) vs çizgili elbiselere benzeteceklerini ifâde ederek[504] evin haricî tezyinatını da israf sınıfına sokarak kerahetini bildirmiştir.

Meskenlerin fazla yüksek olmasını tavsiye etmeyen Resûlullâh, şu rivayette takribi bir rakam da verir: "Bir kimse binasını yedi (bir başka vecihte on[505]) zirâ'dan fazla yükseltirse kendisine (semâdaki bir münâdî tarafından): "Ey fâsık (Ey Allah'ın düşmanı) nereye (gitmeyi arzu ediyorsun?) diye nidâ edilir."[506] İbn'l-'Arabi, اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ âyetinin tefsirinde bu âyetten, binayı yüksek ve iri yapmaktan tahzîr mânâsını da kaydeder.[507]

Yüksekten men sebepleri hadîste tevzîh edilmediği halde serinlerce israf, tefâhur ve başkalarının avretine ıttıla gibi sebeplerle izah edilmektedir.[508] Bunlarla birlikte başka sebeplerin de olabileceğini hadîsin ıtlâkından çıkarmak mümkündür. Bu meyânda, husûsen zamanımızda anlaşılan mahzurlardan biri,

insan ölçüleriyle tenasübü son derece aşan inşâatların insanda meydana getirdiği ruhî ve içtimaî bozukluklardır. Bugün “cehennemî makine”, “Umacı şehir” gibi vasıflarla tavsif edilmeye başlanan[509] büyük şehirlerde hızla artmakta olan tecennün ve buna yakın ruhî hastalıkların sebepleri arasında bu durum da kaydedilmektedir. Büyük inşâatlar azametleriyle insan ruhunu ezmekle kalmıyor, içinde yaşayanların tabiatla ilgisini son derece azaltıyor ve ayrıca insanlar arası münâsebetlere te’sîr ederek menfî istikâmette geliştiriyor. Apartman hayatının huzursuzlukları ve komşu seçme imkânı tanımayan şartları nazara alınınca büyük şehirlerde, kalabalığa rağmen insanın nasıl yalnızlığa itildiği anlaşılır. Sosyologlar, “Temaslar satıhta kaldığı müddetçe, mübaşeret ne kadar artarsa artsın ferdin kalabalık içerisinde yalnız kalacağını”[510] yalnızlığı ortadan kaldıran şeyin sadece “görmek ve dinlemek” değil, aynı zamanda “görülmek ve dinlenilmek” olduğunu[511] belirtmişlerdir. Bir İslâm feylesofu olan Fârâbi’de (v. 950) de değişik kelimelerle aynı şeyi buluruz. O, “el-Medînetü’l-Fâdıla” ile kastettiği ideal şehri “saadeti elde etmede muhtaç olunan şeyleri te’mînde, teâvün maksadıyla toplanılan yer” olarak kabul eder. Cemâat ve yardımlaşma şuurunu vermeyen, bugünün tabiriyle kişiyi yalnızlığa iten şehir, ideal şehir değildir. Ona göre ideal şehir sıhhatli, her bakımdan tam ve mükemmel bir beden gibidir ki uzuvları birbiriyle gayenin te’mîninde yardımlaşırlar.”[512]

Şunu da son olarak kaydedelim ki, ihtiyâçtan doğarak darlığı önleyecek yükseltmelere müsâade edilmişe benziyor. Zira evinin darlığından şikâyet eden Hâlid İbn Velîd’e Resûlullâh: “Evi semâya doğru yükselt ve Allah’tan genişlik iste.” buyurmuştur.[513]

4) Müdâhale:

Bâzı rivayetler, sünnetin meskenle ilgili bir kısım tavsiye ve nasîhatlerde bulunmakla kalmayıp, tavsiye edilen evsâfa uyulmadığı hâllerde müdâhale de edildiğini göstermektedir.

Enes’in rivayetine göre, Hz. Peygamber bir çıkışında etrafındaki evlere nazaran çıkıntı teşkîl eden (yüksekçe) bir kubbe görür ve “bu da ne?” diye sorar. Ashabı kendisine “Bu, Ensâr’dan falancanındır.” derler. Hz. Peygamber manzaraya içinden kızarsa da sükût eder. Fakat inşaat sahibi, kendisine gelip

selâm verince selâmını almaz ve yüzünü çevirir. Öbürü kaç sefer karşısına geçip selâm verse de Hz. Peygamber her defasında aynı şekilde davranıp selâmını almaz. Neticede adamcağız Hz. Peygamber'in kendisine kızdığını ve bu sebeple yüz çevirdiğini anlar. Durumu arkadaşlarına açarak dert yanar. Ona: "Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) dışarı çıktığı vakit kubbeni gördü (ve buna kızdı)" derler. Resûlullâh bir başka gün kubbeyi yerinde göremeyince "Kubbeye ne oldu?" diye sorar. Olup biteni kendisine anlatırlar. Bunun üzerine: "İhtiyaç fazlası her bina, sahibi üzerine bir vebaldir." buyurur.[514] Keza aynı muhtevada bir müdâhale de amcası 'Abbâs'ın yaptırdığı gurfe'ye[515] karşı olmuştur. Hz. 'Abbâs, gurfe'nin yıkılmaması karşılığında bedelince sadakada bulunmayı teklif eder. Hz. Peygamber bunu kabul etmez. 'Abbâs teklifinde sonuna kadar ısrar ederse de Resûlullâh buna katiyyen yanaşmaz ve "yık onu" der.[516] İnşaat yıktırılır.

Süveylimu'l-Yahudi'nin evinin yıkılmasıyla ilgili hâdise, Hz. Peygamber'in meskene olan müdâhalesine değişik bir misâl olarak zikre değer. İbn Hişâm'ın kaydına göre münafıklar, Tebük gazvesi için hazırlıklar yapıldığı sırada Yahudi Süveylim'in evinde toplanarak halkın sefere katılmasını önleyici faaliyetlerde bulunuyorlardı. Hz. Peygamber, Talha İbn 'Ubeydillâh başkanlığında bir grup göndererek Süveylim'in evini üzerlerine yıkmalarını emreder. Talha emri aynen icra eder.[517]

Burada müdâhale sebebi olarak devlet aleyhine cereyan eden menfî faaliyeti görmekteyiz ki az ilerde, Hz. Peygamber'den sonra görülen bâzı benzer örnekler vereceğiz.

Hz. Peygamber'in hayatında rastlanan mühim bir müdâhale örneği mâbedlerle ilgili. Hatırası Kur'ân'da ebedîleştirilen Mescid-i Dırâr hâdisesi mevzuumuzu ilgilendirse gerek. Kaynaklarımızın bildirdiğine göre Hz. Peygamber Tebük seferinde iken Medine münafıklarından 12 kişilik bir grup, müstakil bir mescid inşâ ederek kendi aralarında bir araya gelme imkânı düşünürler. Zira Hz. Peygamber'in onlara karşı takip ettiği başarılı siyâset sonucu[518] bir araya gelemiyorlardı. Müslümanlar seferden dönüp, Medine yakınlarındaki Zi-Evân mevkiine gelince münafıklar, Hz. Peygamber'e adam yollayarak: "Ya Resûlallâh

biz, hastalar, ihtiyâç sahipleri, yağmurlu ve karanlık geceler için bir mescit yaptık, senin bize orada namaz kıldırarak (küşâdını yapmanı) istiyoruz.” derler. Hz. Peygamber: “Siz gidin, şu anda yolculuğum bitmiş değil, meşguliyetim de var, Medine’ye varınca inşâallâh geliriz (...)” diyerek müsbet cevap verir.

Fakat bir müddet sonra gelen vahy münafıkların gerçek gayesini Hz. Peygamber’e bildirir: “Bir de (Müslümanlara) zarar vermek için, küfür için, mü’minlerin arasına ayrılık sokmak için ve daha evvel Allah ve Resulü ile harbeden(in[519] gelmesini iştiyak ile) beklemek ve gözetmek için bir (bina yapıp onu) mescid edinenler ve “(Bununla) iyilikten başka bir şey kasdetmedik.” diye muhakkak yemin edecek olanlar vardır. Allah şahitlik eder ki: Onlar şeksiz şüphesiz yalancıdırlar. (Habîbim) onun içerisinde hiç bir vakit (namaza) durma (...) onların kurdukları bina, kalplerinde daimî bir şek (ve nifaka) sebep olacaktır. Meğerki kalpleri ölümle parçalanmış olsun (...).” (Tevbe 9/107-110)

Vahiy üzerine Hz. Peygamber, gönderdiği adamlarla “küfür, Müslümanlara zarar ve nifak için” yapılmış olan ve “sağ kaldıktan müddetçe kalplerindeki şek ve nifakı besleyip artıracak” olan bu inşaatı yıktırıyor ve yaktırıyor.[520]

Rivayetler, Mescid-i Dırârın yerinin çöplük ve mezbelelik yapıldığını, oraya uğrayan yoldan Hz. Peygamber’in hiç geçmediğini kaydederler.[521] Taif mescidinin Taif’deki eski tapınağın bulunduğu yere yapılması için verilen emirle[522] bu sünnet karşılaştırılınca “binâu’l-müfsidîn”e karşı gösterilen aksülamel anlaşılır.

Rivayetler, Hz. Peygamber’in sünnetinde rastlanan bu misallere muvâzî olarak müteakip devirlerde halîfeler tarafından husûsî meskenlere ve hattâ amme için yapılmış inşaatlara, benzerî maksatlarla müdâhalelerde bulunulduğunu göstermektedir. Müleyh İbn ‘Avf es-Sülemî’nin rivayetine göre Hz. Ömer’e Sa’d İbn Ebî Vakkâs’ın evinin kapısına tahtadan işlemeli bir kapı, kasrına da kamıştan ilâve bir kulübe yaptırdığı haberi ulaşır. Hz. Ömer bu haber üzerine derhal Muhammed İbn Mesleme’yi göndererek (israf olarak değerlendirilen) mezkûr kapı ve kulübeyi yakmasını emreder.[523] el-Hakîmu’t-Tirmizî’nin bir tahrîcinde, Ebü’d-Derdâ’nın Humus’daki evine bir kenef ilâve ettiğini haber alan Hz. Ömer’in “Yâ ‘Üveymir, dünyâyı tezyin hususunda Fars ve Rûm’un inşaatları

sana kifayet ederdi. Allah onları (israfları için) harâb etti. Mektubumu alır almaz Humus'u terket, Dımeşk'e git" diyerek ceza olarak onu bulunduğu yerden sürgün eder.[524]

Hz. Ömer Humus emîrinin, evin üstünde 'ılliyye denen bir tenezzüh odası yaptırdığını duyunca derhal ona da bir mektup yazarak "odun toplayıp yakmasını" emreder.[525] Benzeri bir olayı Hâricetu'bn Hüzâfe'nin Mısır'da yaptırdığını duyunca Mısır valisi 'Amr İbnü'l-'Âs'a yazarak "... Hârice, komşularının avretine ıttıla peyda etmek istiyor, mektubumu alınca yık onu." der.[526]

Temîmu'd-Dârî'nin bir rivayetinden "Hz. Ömer zamanında halkın yüksek binalar yaptırdığını"[527] öğreniyoruz. 'Abdullâhu'r-Rûmî'nin bahsettiği, Hz. Ömer tarafından valilere: "Binalarınızı yükseltmeyin."[528] diye yapılan tamim, bu yüksek yapma hareketlerinden sonra yapılmış olabilir. Belki de Hz. Ömer'in bu titizliğinin sonucu olarak Kûfe'de bulunan Sa'd İbn Ebî Vakkâs oturmak için muhtaç olduğu evin inşâası için bile Medine'ye yazarak izin ister. Hz. Ömer cevâbında: "Güneş ve yağmurdan koruyacak kadar" ev yapmasına izin verir.[529]

Hz. Ömer'in mesken mevzuundaki titizliğini ifade eden bir diğer misâl tezyinatla ilgili. 'Abdurrezzâk'ın bir tahrîcinde Hz. Ömer'e Basralı Hadrâ' adında bir kadının evinin iç duvarlarını, örtüler çekerek, tezyin ettiği haberi ulaşınca orada vali bulunan Ebû Musa el-Eş'arî'ye yazarak bu tezyinat perdelerini yırtmasını emreder.[530] Keza kendisini İranlı bir çiftçi (dehkân) davet edecek olsa, önce sorar, eğer evinde tasvir olduğunu öğrenecek olursa icabet etmezdi.[531]

Hz. Ömer umumî ahlâka menfi te'sîr eden evlere de müdâhale etmiştir. Bu meyânda bir nevi içki îmâl ve satış yeri (hânût) durumunda olan Ruveyşudu's-Sakafî'nin evini yaktırır.[532] Sa'd İbn İbrahim evi bir kor hâlinde gördüğünü kaydeder.[533]

Hülâsa gerek Hz. Peygamber'den, gerek Hz. Ömer'den verdiğimiz bu misâller her çeşit inşaatların -ister yükseklik ve ebâd yönüyle, ister tezyînât ve kullanılış gayesi yönüyle- devletin murakabe ve kontrolü altında tutulduğunu

göstermektedir. Bu durum, bilhassa ilk zamanlarda daha titizlikle uygulanmış gözükmektedir. Suyûtî, Halîfe Muktedir Billâh'ın Râfizîlerden bir grubun, toplanıp namaz kıldığı, Sahâbeye hakaret edip cuma kılmadıkları ve Karâmita ile de mektup irtibatına başladıkları Nerâsâ mescidinin yıkılması hususunda ulemâya başvurup "mescid-i dırârdır" diye fetva alıp yıktırdığını ve yerini de mezarlık yaptırdığını kaydeder.[534]

Cemiyet için zararlı faaliyetlerde bulunan, davranış ve yaşayışlarıyla âmmenin ahlâkını bozucu kötü örnekler veren kimseleri barındıran "binâu'l-müfsidîn'in" yıktırılması hususunda fetva veren Suyûtî, bu mühim mesele için bir de müstakil eser vermiştir: Ref'u Menâri'd-Dîn ve Hedmu Binâi'l-Müfsidîn.[535]

5) Mesken Telakkisi

Hz. Peygamber'in mesken siyasetini belirtme sadedinde naklettiğimiz hususlar nazara alınınca her Müslümanın şöyle bir mesken telakkisine sahip olmasını arzu ettiği neticesi çıkarılabilir:

1- Mesken dünyevî (ve dolayısıyla uhrevî) saadetin baş âmillerinden biridir.

2- Meskenin iyi olması: Genişliğine, komşusuna, sosyal tesislere yakınlığına, yani yerinin havadar, güneşli vs. olmasına, civarında mescid, mektep, çarşı gibi kültürel ve iktisadî tesislerin bulunmasına bağlıdır.

3- Meskenin genişliği içinde oturanların adedine bağlı olarak oda sayısının çokluğu ve odalarının genişliği ile ölçülür.

4- Mesken sâde olmalı, inanç ve ahlâka zıd telkinlere sebep olan, yabancı kültürü temsil eden tezyin unsurlarına yer verilmemelidir.

5- Mesken gerek vüsat ve gerek tefriş yönüyle ihtiyâcı taşıp israfa yer vermemelidir.

6- Mesken yüksek olmamalıdır.

7- Her mesken banyo, hela, mutfak gibi unsurlara şâmil olmalıdır.

8- Kanuna uymayan meskene devlet müdâhale edebilir.

Böyle bir mesken telâkkisine her Müslümanın sahip olması gerektiğini, bu vasıfların ufak tefek farklarla kısa bir şekilde terbiye kitaplarında umumiyetle yer almış olmasından da anlayabiliriz.

6) Şer'i Mesken

Sünnete göre bir evde bulunması gereken şartları ortaya koyup, her Müslümanın sahip olması gereken mesken telakkisini belirttikten sonra fukahâ'nın, kocayı, karısına karşı teminle mükellef kıldığı meskenin tasvirini vermekte fayda var. Bu meskene şer'î mesken veya meşru mesken denebilir. Burada, fukahânın, normal bir İslâmî hayat için oturulacak meskende bulunmasını şart ve zarurî gördükleri asgarî evsâfı görmüş olacağız. Dikkat edilirse burada, çocuk unsuru üzerinde durulmamıştır. Evlenme ânında, çocuksuz farzedilen bir kadına hazırlanması gereken meskenin zarurî şartları mevzubahistir. Çocuklar olunca durum ne olacak? Fıkıh kitaplarında burası mübhemdir. Dr. Ruhi Özcan'ın "İslâm Hukukunda Hısımlık Nafakası" adlı doktora tezinden aynen aldığımız tasvir şöyle:

"A- Meşru meskende aranan şartlar şunlardır:

1- Zevcenin din ve dünyâ işlerini görmesine müsâid olmalıdır.

2- Kocanın zevceye zulüm (haksızlık) etmek istediğinde bu zulümden onu men etmeğe kudreti yeten sâlih komşular arasında yer almalıdır.

3- Zevceye can ve mal emniyeti sağlayabilmelidir.

4- Kocanın zevcesinden cinsen faydalanmasına imkân vermelidir.

5- Bütün ihtiyaçlarla birlikte su da meskene koca tarafından getirilmiş olmalıdır. Meskenin içinde sarnıç, kuyu, çeşme bulunmaması, bu mahallin meşru mesken olmasına engel değildir.

6- Zevce izin vermedikçe meskeninde, kocanın akrabası ikâmet edemezse de kocanın her türlü kadın kölelerinin, başka kadından olma cinsî münâsebeti anlamayacak kadar küçük çocuklarının bulunmasına manî olamaz. Buna mukabil meskende zevce de, kocanın izni olmadıkça, başka kocasından olma küçük çocuğunu, kendi akrabasını bulunduramaz. Mesken mülkiyetinin kocaya ait olması veya olmaması bu ahkâma müessir değildir.

B- Mesken tenhâ, duvarları yüksek, konak gibi geniş olup da, zevcenin yalnızlıktan dolayı aklına bir bozukluk gelmesine sebep olacağı anlaşılır (malûm olur) sa kocanın zevceye bir yoldaş; (arkadaş, enîse) temîn etmesi lâzımdır.

C- Zevceye arkadaş te'mîn mecburiyeti, zevceden zevceye ve yerden yere değişir; farklıdır. Meselâ zevce yalnız başına odada ikâmet edip gecelemekten korkan cinsten ise, iskân yeri küçük olsa bile, kocanın zevceye yoldaş te'mîn etmesi gerekir. Keza zevce küçük ve yalnız olarak ikâmetten korkan bir insansa,

zevceye yoldaş te'mîni icabeder.

D- İskân yeri küçük, sâlih komşular arasında olup da, zevcenin korkmayacağı anlaşılır (malûm olur) sa, kocanın zevcesine yoldaş te'mîn etmesi gerekmez."[536]

3. Makro Plânda Mesken (Mesken ve Muhit)

Başka vesilelerle de belirttiğimiz üzere, Hz. Peygamber daima cüz'ü küll ile birlikte mütâlâa etmiş, cüzînin külli ile olan münâsebetlerini nazara almıştır. Mesken mevzuunda da aynı şeyi görmekteyiz. Mesken deyince sâdece bir ailenin içerisinde yaşayacağı barınak olarak müstakillen iç şartlarının nasıl olması gerektiği üzerinde durmamıştır. Bunlarla birlikte onun yerleşeceği yere, bölge içerisinde yer alan diğer tes'sîslerle olan münâsebetlerine de dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber'in meskenle ilgili olarak temas ettiği haricî "tesisler"in en mühimlerinden bir kısmını şu sırayla göreceğiz: Meskenin yeri, komşuları, kuyular, yollar, mescid ve okullar, pazar yeri, âbideler, çocuk bahçesi, spor te'sîsleri, yeşil sâha.

a) Coğrafî Muhît (Meskenin Yeri)

Şüphesiz, bir mesken inşaatında ilk yapılacak mühim iş, meskenin yapılacağı yerin seçimidir. Elverişli iyi bir yer seçilmediği takdirde yapılacak ev ne kadar mükemmel olursa olsun yeri ve muhiti itibariyle değerlendirilince sünnette geçen "sâlih mesken" tipinin dışında kalacaktır. Esma bint Ümeys'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber: "Kişinin dünyâdaki bedbahtlığı (şekâveti) üç şeydendir: "(...) Biri de evinin kötü olması" der. Esmâ'nın: "Yâ Resûlallâh, kötü ev nasıl olur?" demesi üzerine de: "Sahasının dar olması ضِيقُ سَاحَتِهَا cevâbını verir.[537]

Meskenin sahasının kötü olması nedir? Şüphesiz bu, çok yönlü izahı gerektiren, Hz. Peygamber'in mutlak ifadelerinden biridir. Her devre hattâ her cemiyet ve ferde ve husûsî zevklere göre bunun farklı izahları olabilir. Kötülük fizikî ve coğrafî şartları îcâbı olabileceği gibi içtimaî ve hıfzu's-sıhha şartları îcâbı da olabilir.[538] Şu halde sünnetin koyduğu prensip, sahanın çok yönlü olarak tedkîk edilmesini, meskenin, saha içerisinde yer alan diğer müessese ve hatta günümüzde alt yapı dediğimiz yol, su, elektrik vs. hizmetlerle ilgisinin

nazara alınmasını emretmektedir. Bu söylediklerimiz, yukarıda vermiş olduğumuz hadîsten istidlalimiz sonucu çıkarılmış olmayıp, bizzat Hz. Peygamber'in meskenin muhitle olan irtibatını tâyîn eden irşadlarına dayanmaktadır. Şimdi bunları görelim.

1) İçtimâi Muhit (Komşu)

Türkçemizde geçen: "Evden önce komşunu seç"[539] atasözüne uygun bir mâna ile Hz. Peygamber: "Kişinin saadeti sâlîh komşu, uysal binek ve geniş meskene bağlıdır."[540] demektedir. Burada, önce komşunun zikri, onun meskenden de önce düşünülmesi gerektiğine bir işaret olabilir.

Bilhassa asrımızda daha bariz bir hâl alan ve birçok ruhî bunalımların menşeinde görülen, kalabalığa rağmen "içtimaî yalnızlık"ın önüne geçecek en müessir vâsıtalardan biri sağlıklı bir şekilde geliştirilecek olan komşuluk münâsebetleridir. Daha önce, zamanımızda ortaya çıkan apartman hayatını, kişiyi yalnızlığa atan unsurlardan biri olarak kaydetmiştik. Aslında komşuluk münâsebetlerinin iyi istikâmette gelişmesi için dikkat edilmeyen her muhitte, bu çeşit içtimaî yalnızlık tehlikesi vardır. Dar muhitlerde kötü münâsebetler, "yalnızlık" çerçevesinden de çıkarak komşular arası fena münâsebetler, geçimsizlikler şekline de dönüşerek cemiyeti toptan huzursuzluğa atabilir. Bu sebeplerle sünnette komşular arası münâsebetlere büyük bir yer verildiği görülür: "Allah ve âhirete inanan komşusuna eza vermesin."[541] "Nefsim elinde olan Allah'a kasem ederim ki, bir kul kendisi için sevdiğini komşusu için de sevmedikçe (...) (hakîki) mü'min olamaz."[542] "Komşusu açken kendisi tok olan kimse mü'min değildir."[543] "Kıyamet günü ilk hesaba çekilen iki hasım (geçimsiz olan) komşulardır."[544] "Cebrail komşu hususunda o kadar ısrarlı ve devamlı tavsiyede bulundu ki, komşuyu komşuya vârisler kılacak zannettim."[545] vs..

Komşuların birbirlerine karşı hakkı olduğunu söyleyen Hz. Peygamber, bunların ne olduğunu sorana: "Hastalanınca geçmiş olsun ziyareti yap, ölüsü olunca baş sağlığı dile, borç isterse ver, ihtiyâcı olursa karşıla, bir hayra kavuşursa tebrik et, musibete uğrarsa geçmiş olsun de (...)" der.[546] Bu çeşit

vazifeler, komşu kâfir de olsa, müşrik de olsa, yahudi de olsa vs. her çeşit komşuya karşı terettüp etmektedir. Müslüman ve akraba komşulara karşı Müslümanlık ve akrabalığın îcâbettirdiği başkaca vazifeler vardır.[547] Komşu Yahudi de olsa tekaddüm hakkı olan şuf'a hakkına sahiptir.[548]

Diğer taraftan komşuya karşı işlenen (hırsızlık, zina vs.) cürümler, en büyük günâhlar meyânında zikredilir[549] ve hattâ komşu olmayanlara karşı işlenenlerden on misli daha ağır[550] olduğu beyân edilir.

Dünyâ hayâtında şekavet sebebi olan kötü komşudan da[551] Hz. Peygamber "Allah'a sığının" demiş[552] kendisi de dualarında buna bilhassa yer vermiştir.[553]

Hadîsler komşu deyince sâdece onlarla cereyan edecek içtimaî münâsebetler üzerinde durmaz, içtimaî münâsebetlere dolaylı olarak tesîr edecek olan hususlara ve meselâ meskenlerin birbiriyle olan münâsebetlerine de temas eder. Başka bir deyişle meskenler, arazi üzerinde gelişi güzel dağılmamalı, herkes sâdece kendi hevesâtını ölçü alarak hareket etmemelidir. Aksine komşunun inşaatıyla belli bir ahengi muhafaza etmelidir. Zira binaların inşâî durumları, içtimaî münâsebetlerin iyi veya kötü olmasında, komşuluk münâsebetlerinin şu veya bu istikâmette gelişmesinde büyük rol sahibidir.[554]

Şu hadîsler bize evlerin pek dağınık olmayıp, içtimaî temasları kolaylaştıracak şekilde yakın olması gerektiğini ifâde etmektedir: "Kim bir duvar inşâ ederse onu komşusunun duvarına dayasın."[555] Keza: "Hiçbir komşu, komşusunun, kendi duvarına inşaat (ağacı) saplama talebine mümânaat (engel) göstermesin."[556] der.

Bir başka rivayette de: "İnşâ edeceğin binanın boyunu komşunun binasından daha yüksek yapma, böylece onun rüzgârına manî olursun. Ayrıca komşunu tencerenden çıkan kokuyla da rahatsız etme (yânî onun dikkatini çekecek bir şey pişirince) ona da bir miktar gönder."[557] der.

Komşusununkinden yüksek olması sebebiyle Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in bazı inşaatları yıktırmış olmalarının hikmetini şimdi daha iyi anlamış olduk.

2) Kuyu

Hayatî alt yapı te'sîslerinden biri şüphesiz su te'sîsidir. O devir için bu hizmeti umumiyetle kuyular görmüştür. Kuyu bütün ibtidâîliğine rağmen bugün de gerek akarsuyun bulunmadığı köylerde ve çöllerde ve gerekse en modern şehirlerde hizmetine devam etmektedir. İşte sünnet böyle hayatî bir te'sîsi mühmel bırakıp meskût geçmemiştir. Kuyular vesilesiyle ortaya çıkacak ihtilâfı önceden önlemek, kuyuların sıhhîliğini korumak için Resûl-i Ekrem Efendimiz, "(eskiden kalma) adî kuyuların etrafında (yarı çapı) elli, yeni açılan kuyuların etrafında ise yirmi beş zirâlık bir dâirenin boş bırakılmasını" emretmiştir.[558] Başka rivayetlerde de hayvan ağıllarının kuyuya kırk zirâdan daha yakına yapılmamasını talebetmiştir.[559]

3) Yollar

Sünnet, medeniyyet ve terakkinin mühim âmillerinden biri olan yolların inşâsı, bakımı, emniyeti hususunda da Müslümanların dikkatini çekmiştir. Hz. Peygamber yeni inşaatlar sırasında[560] yolun ihmâl edilmemesini ve bunun (en az) yedi zirâ olmasını istemiştir.[561] Keza yol hususunda ihtilâf olunca da bunun yedi zira üzere halle bağlanmasını emretmiştir.[562] Şârihler, tarla ve bağ arasında az geçilen yolların komşular arasında anlaşmaya tâbi olarak daha geniş veya daha dar olabileceğini, bu rakamın ihtilâf hâlinde vaz edileceğini, keza çok geniş olan bir yolu da kimsenin istilâya hakkı olmadığını belirtirler.[563]

İbn Hacer'in de belirttiği gibi yedi zirâlık genişlikten maksat, yüklü olarak (taşıtların) rahatça gidip gelmesini sağlayacak, lüzumu hâlinde zarurî eşyaların kapı önüne bırakılmasına imkân verecek genişliktir. Bu miktar ammenin menfaatine tahsis edilen miktar olması hasebiyle daha geniş olmadığı takdirde daralmaya meydan vermemek için oturmak, satış vs. için işgal etmek yasaklanmıştır.[564]

Her devrin nakil vâsıtalarına göre mezkûr rakamın değiştirileceği şârihlerin ifâdesinden anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Ömer zamanında Basra ve Kûfe şehri kurulurken ana caddeler 20, talî sokaklar 9 zira olarak plânlanmış[565] hadîste gelen rakamın bağlayıcı olmadığı fiilen gösterilmiştir.

Müslümanlara yolda eziyet verenler lanetlenerek,[566] "yol kesenin cihâd (bile olsa hiçbir amel)i makbul olmayacağı ve ölüsüne namaz kılınmayacağı belirtilerek"[567] yol emniyetinin ehemmiyeti belirtilmiştir.

Keza gelip geçenleri rahatsız edecek herhangi bir şeyin yoldan atılmasının sadaka sayılacağı bildirilerek[568] yolların temiz tutulmasına teşvik edilmiştir. Bu hususun ehemmiyeti bazı rivayetlerde şöyle bir misâlle belirtilir. "Hiçbir hayır ameli olmayan bir adam yoldan geçenleri rahatsız eden bir ağaç dalını oradan kaldırıp attı. Allah, bu amelinden memnun kalarak onu cennetine koydu."[569]

Yol hususundaki teşvîk edici hadîsler müteakip devirlerde, halîfeleri yol işlerine ehemmiyet vermeye sevketmiştir. Hz. Ömer'in Mekke Medîne arasına kuyular kazdırıp konak, dinlenme yerleri yaptırdığı,[570] ehl-i zimme ile anlaşmalarda "yol ve köprüleri tamir etme" şartını koyduğu,[571] Hz. Alî'nin, dükkânların sokaklara taşmasını yasakladığı,[572] Emevîler devrinde, yollara, yürünen mesafeleri tesbit maksadıyla, bugünkü kilometre levhaları gibi her üç bin zirâ mesafeye "mil" denen bir mesafe "binâ"sının yapılarak üzerine uzaklığı yazmaya varacak derecede[573] yol işlerine gittikçe artan bir ihtimam ve alâkanın verildiği görülmektedir. Makrîzî, 166 yılında Halîfe Mehdî tarafından Mekke, Medîne, Yemen arasına deve ve katırların kullanıldığı posta teşkilâtı kurulduğunu[574] (...) Şam yollarının çok bakımlı olup, konak yerlerinde yiyecek, içecek, yem nevinden her çeşit ihtiyâcın karşılandığını, Kahire'den kalkan bir kadının yanına azık vs. almaksızın Şam'a yaya veya atlı gidebileceği kadar emniyet hâkim olduğunu, bu durumun 803 yılında Timur işgali vâki oluncaya kadar devam ettiğini belirtir.[575]

4) İçtimâi Te'sîsler

Bir meskeni tek başına ele almanın mümkün olamayacağını daha önce belirtmiştik. Şu hâlde meskenin tamamlayıcısı hârici te'sîslere de temas edip bu hususta sünnette vârid olan haberleri görmemizde zaruret vardır. Burada bunlardan en mühimlerine temas edeceğiz:

√ **Mescid**

Hz. Peygamber için bu, İslâm sitesinin vazgeçilmesi düşünülemeyen bir unsurudur. Ona göre mescidi olmayan bir mahall-i meskûn olamaz. Hicret sırasında daha Medine'ye varmadan, birinci durak yeri olan ve 14 gün ikamet etmiş bulunduğu[576] Kuba köyünde ilk iş bir mescid yaptırmıştır.[577] Esâs yerleşme yeri olan Medîne'ye girer girmez, henüz herhangi bir eve yerleşmeden, daha doğrusu halkın coşkun tezahürat ve davetleri sırasında, yerleşeceği evi seçmeden, müstakbel mescidinin yerini tâyin etmiş, bu maksatla devesini serbest bırakarak: "Ona dokunmayın, o, memurdur (duracağı yeri Allah bildirecektir)" demiştir. Deve Medine'de bulunan Müslümanların "Hz. Peygamber'in gelmesinden önce, Cuma ve diğer namazları kılmak üzere Es'ad İbn Zürâre tarafından inşâ edilen, üstü açık, dört duvar hâlinde, kıblesi de Kudüs cihetinde yer almış olan" mescidin civarında boş bir arsa üzerinde durur.[578] Mescid'e bitişik olan bu arsa, Medine'deki Müslümanların başı durumunda (Nakîbu'n-Nükebâ) olan mezkûr Es'ad'ın tasarrufundadır.[579]

Aradan çok geçmeden, Hz. Peygamber, devesinin çöktüğü bu arsayı satın alarak, mescidin kıble cihetine, ilk temel taşını elleriyle atar.[580] 100x100 zira ebadında kare şeklinde olan[581] mescit, taş, toprak vs. taşıma işlerinde, bizzat Hz. Peygamber'in de katılması sûretiyle[582] kısa zamanda inşâ edilir.

Bu mescid, Hz. Peygamber'in zamanında her çeşit içtimaî faaliyetlerin cereyan ettiği yer olarak karşımıza çıkar: İbâdet yeri, dînî ve ilmî irşad yeri,[583] siyasî meselelerin müşavere edildiği, misafirlerin ağırlandığı,[584] mahpusların bağlandığı,[585] mufâharanın (bir nevî edebi yarışma) yapıldığı,[586] bayram eğlentilerinin cereyan ettiği,[587] harpte yara alanların tedavi edildiği,[588] hacamâtın yapıldığı,[589] şiir okunup dünyevî sohbetlerin yapıldığı[590] yer vs. Bilhassa Mescid-i Nebevî bir kenarında bekârların kaldığı Sufa kısmıyla, başlarında bulunan "yazı hocaları" ve "Kur'ân hocaları" ile tam bir mektep ve hattâ "Üniversite"[591] durumundadır.

Hz. Peygamber, cemiyetin kültür hayatındaki ehemmiyetli yerine binâen, mescidlerin sayılarının artırılmasını arzu ederek: "İçerisinde Allah'a zikir

yapılan bir mescid bina edene Allah cennette bir bina hazırlar."[592] gibi sözlerle Müslümanları buna teşvik etmiştir. Hz. Âişe'den gelen bir rivayet, Hz. Peygamber'in "mahallelerde (dûr[593]) mescid açılıp temiz tutulması" için emrettiğini göstermektedir.[594]

Bu hadîs bize uzaklık sebebiyle mescide devamı azaltacak durumlar ortaya çıktıkça yeni mescidlerin açılması gerektiğini gösterir. Bir başka hadiste: "Mescide yakın evin uzak olana nazaran üstünlüğü, gazinin, evinde oturana nazaran üstünlüğü gibidir."[595] buyrulmaktadır. Diğer taraftan, uzaklığı sebebiyle evlerini bırakıp camiye yakın bir yere gelmek isteyen Benû Selime'ye de Hz. Peygamber müsâade etmemiştir.[596] Burada bir tearuz görülmekte ise de şârihler bizzat bu sonuncu hadîste geçen: Hz. Peygamber Medine'nin (bâzı yerlerinin) ıssız bırakılmasını hoş görmeyerek: Attığınız adımların sevabını düşünmüyor musunuz? dedi." ibaresine dayanarak "evin mescide yakın olması müstehabdır" hükmünü verirler. "Zirâ, derler, Hz. Peygamber onların talebini fena bulmadı, ancak başka bir maslahata binâen, uzaklıktan husûle gelen sevâb noksanlığını telâfî edecek ciheti gösterdi." Bu meyânda mescide uzak olan evin mi, yoksa yakın olan evin mi daha faziletli olacağı hususunda âlimlerin münâkaşa ettiği, bâzıları müsavi derken, bâzılarının da yakın olanı daha faziletli bulduğu belirtilmektedir.[597]

Cemâatin bölünmemesi için fazla mescid inşâ etmekten kaçınmak fikri mevcut değildir. Sâdece bayram ve cuma günleri Hz. Peygamber zamanında musalla denen husûsî bir mahalde tek cemâat yapılmış ise de,[598] bilâhare değişen şartlar bu namazların da aynı şehirde farklı yerlerde kılınmasını zarurî kılmış, bâzı münâkaşalara rağmen, cumhur cevazına kail olmuştur.[599]

Her hâl u kârda mahallelerde mescid inşâası emredilmiş olmakla beraber, buna gerçek bir ihtiyaç hâsıl olmadıkça tevessül edilmemesi uygun bulunmuştur. Suyûtî: Âlimlerimiz demiştir ki: "Bir mescidin yanıbaşında, onun cemâatine zarar verecek yeni bir mescid yapmak caiz değildir. Böyle bir inşaatın yıkılarak buna manî olunması gerekir. Ancak mahalle büyükse ve tek mescid ahâliye kâfi gelmiyorsa o vakit yenisi yapılmalıdır." der.[600] Yine Suyûtî köyün dışında

yapılan, köylülerin değil de tesadüfen uğrayanların içerisinde namaz kıldığı mescidlerin de yıktırılmasına fetva verildiğini belirtir.[601]

√ **Mekteb**

Daha önce de belirttiğimiz gibi bizzat Hz. Peygamber zamanında mescidden ayrı olarak mektebin varlığı kesinlik kazanmamıştır. Mescidler aynı zamanda mekteb vazifesi görmektedir. Bu sebeple mescid hakkındaki mülâhazalar mektep için de carîdir. Nüfûsun kesafet ve dağınıklığına göre mahalle aralarında mektepler yer almalıdır. Kâbisî'de mekteplerin müstakil müesseseler hâlinde taazzuv etmesinden sonra mescidlerden ayrı ele alınması fikri hâkimdir. Çocukların kirletebilecekleri endişesiyle müstakil husûsî binaların hazırlanması uygun görülür.[602]

√ **Çarşı-pazar**

Belâzurî'nin bir rivayetine bakarak Hz, Peygamber'in pazar yeri için de alâkalandığını görürüz. 'Atâ İbn Yesâr aynen şunu anlatır: "Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), Medine'de bir pazar yeri (sûk) tesîs etmek istediği zaman (önce Benû Kaynuka') çarşısına geldi. Sonra Medine (deki hâl-i hazır) çarşının yerine gelerek oraya ayağı ile vurdu ve:[603] "Burası sizin pazar yerinizdir (sûk). Burası daraltılamaz.[604] Buradaki alışverişinizden dolayı sizden haraç (vergi) alınmayacaktır." dedi."[605] Semhûdî'nin Yezid İbn 'Ubeydillâh İbn Kusayt'tan kaydına göre, bu çarşı inşâ edilinceye kadar Medine'de çarşı yoktu. İhtiyaçlar Benû Kaynuka' çarşısından görülmekte idi.[606] Diğer rivayetler, Hz. Peygamber'in burayı sık sık teftiş edip satılan malları kontrol ettiğini, hattâ bir seferinde buğday yığınına elini daldırdığında iç kısmını rutubetli bularak: "Bize hile yapan bizden değildir." demek sûretiyle durumu takbîh ettiğini haber verir.[607] Bir başka sefer burada hurma satıcılarından birinin çadır kurmuş olduğunu görür ve derhal yıktırır.[608]

Keza Hz. Ömer de buraya gereken alâkayı göstermiştir. Rivayetler, çarşıda gayr-ı nizamî olarak yaptırılan bir binayı yıktırdığını,[609] gelişi güzel bırakılmış bir demirci körüğünü de parçalayıncaya kadar tekmelediğini vs. haber verir.[610]

Bir başka vesileyle daha önce, Hz. Ömer'in okuma yazma bilen Şifâ bint 'Abdullah'ı buraya muhtesibe tayin ettiğini kaydetmiştik.[611]

√ **Âbideler**

İbn Ömer'den gelen bir rivayet Hz. Peygamber'in târihî âbidelerin korunması için emir verdiğini ifade etmektedir. Der ki: "Hz. Peygamber Medine'deki âtâm'ın[612] yıkılmasını yasakladı ve: "Bunlar Medine'nin zînetleridir." buyurdu."[613]

İltibasa meydan vermemek için putperestlikle ilgili mâbed ve diğer âbidelerin hepsinin yıktırıldığını belirtmemiz gerek. Hz. Peygamber, kendisine biat eden bölgelerde ilk iş, oranın putperestlikle ilgili inşaatlarını, putlarını yıktırmış, Tâif misâlinde olduğu üzere, ne kadar ısrar da edilse, yıkımın te'hîrine bile müsamaha göstermemiştir.[614]

√ **Çocuk Bahçesi**

Hadîslerde çocuk bahçesi tâbirine rastlamayız. Ancak Hz. Peygamber'in çocukları, -günümüzdeki bir kısım tehlikelerden ve meselâ trafik tehlikesinden, azade olan- devrindeki sokaklarda oynamaya teşvik ettiğini ve hattâ "toprak çocuğun baharıdır" diyerek çocukların behemehal toprakla tabiatla başbaşa kalmalarının, onunla oynamalarının lüzumunu belirttiğini görmüştük.[615] Şu hâlde sünnet, bir site planlanmasında çocuklara, toprakla haşir neşir olma imkânını sağlayacak çocuk bahçesi ihtiyacının düşünülmesini âmir olmaktadır. Bu ihtiyâç, köylerde ve hattâ bahçeli evleri bulunan veya yolları müsâid ve trafik derdi olmayan küçük yerleşme yerlerinde mevzubahis olmasa bile bugünkü haliyle söylenen bu durumlardan uzaklaşmış şehirlerde şarttır, elzemdir. Bu yerler, çocukların gelişmelerinde şart olan oyun ve akranlarıyla karşılaşma ihtiyacını karşılayacaktır.

Çocuğun oyun ve eğlence hakkının teslîm edildiği ve eğlence imkânlarının hazırlanmasının devlete vazife olarak yüklendiği bir merhalede.[616] Sünnetin bu hükmünün ehemmiyeti çok daha iyi kavranmış olmalıdır.

√ **Spor Tesisleri**

İleri yaşta gençler için de koşu, atıcılık, at yarışları, güreş, yüzme gibi bedenî

maharet ve temrinlerin ısrarla tavsiye edildiğini görmüştük.[617] Şu hâlde mükemmel olmak isteyen bir İslâm sitesi bu söylenenlerin yapılabilmesi için şart olan imkânlara tabiî olarak sahip değilse sun'î yoldan elde etme cihetine gidecektir. Deniz ve nehirden uzak yerlerde yüzme havuzlarının te'sîsi,[618] at yarışları, koşular için yarış meydanları, anane ve devrin uygun göreceği diğer bedenî oyun çeşitlerinin zarurî kılacağı başkaca imkân ve te'sîslerin hazırlanması gibi.

√ **Yeşil Saha**

Günümüzün umûmî sağlığı tehdîd eden hava ve çevre -kirlenmesi problemleri için müessir çârelerden biri olarak teklif edilen ve "şehrin akciğeri (poumon de la ville)" olarak vasıflandırılan yeşil saha meselesinin sünnette ehemmiyetli bir yer aldığını görmekteyiz. Hz. Peygamber bu maksatla:

1- Müslümanları, her çeşit ağacı dikmeye teşvik etmiştir.

2- Hurma gibi bâzı ağaçların dikilmesini ayrıca emrederken, sidre gibi diğer bâzılarının da kesilmesini ayrıca yasaklamıştır.

3- Odun vs. ihtiyaçlarını karşılamak üzere ormanlık saha husule getirmiş, buranın himayesini emretmiştir.

4- Medine civarında belli bir bölgeyi haram ilân ederek otunun yolunmasını, ağaçlarının kesilip yapraklarının koparılmasını, hayvanlarının öldürülmesini yasak etmiştir. Şimdi bunları inceleyelim:

1- Her şeyden önce Hz. Peygamber, Müslümanları müteaddid sözlerle ağaç dikmeye teşvîk etmektedir.[619] "Bir Müslüman ağaç diker de bunun meyvesinden insan, ehlî veya vahşî hayvan, kuş yiyecek olsa, yenen şey onun için bir sadaka yerine geçer. Her kim (müşteri, hırsız, dost vs.) ne eksiltirse kendisi için (kıyamet gününe kadar[620] sadaka olur."[621] "Kim ağaç dikiminde bulunursa onun için ağaçtan hâsıl olan ürün miktârınca Allah sevâb yazar."[622]

Ağaç dikmenin ehemmiyetini Müslümanların ruhunda iyice tesbît maksadıyla Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) "Elinizde bir ağaç filizi varsa, kıyamet kopmaya başlasa bile, eğer dikecek kadar zamanınız varsa mutlaka dikin." buyurur.[623]

2- Bundan başka, başta hurma olarak bâzı ağaçların fazilet ve ehemmiyeti

üzerinde ayrıca durulduğu gibi,[624] sidre ağacının (Arabistan kirazı) kesilmesi de yasaklanmıştır: "Sidreleri kesenler yüzlerinin üzerine ateşe atılacaklar."[625] Bu yasak hakkında sorulan Ebû Dâvûd: "(...) Bundan maksat çölde yolcuların ve hayvanların gölgelendiği sidre ağacını zâlimcesine ve haksız olarak kesen kimseyi Cenâb-ı Hakk'ın ateşe sokacağını beyandır." der.[626]

3- Belâzurî'nin İbn Cu'dübe ve Ebû Ma'şer'den kaydettiği bir rivayette Hz. Peygamber'in bilâhare Gâbe (Orman) ismiyle yâdedilecek, Medine yakınındaki belli bir bölgeyi fiilen ağaçlandırdığını görüyoruz. Ehemmiyetine binâen mezkûr rivayeti burada aynen kaydedeceğiz: İbn Cu'dübe ve Ebû Ma'şer dediler ki: Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) Zu-Kard gazvesinden dönüşte Zuraybu't-Te'vîl'e[627] geldiği zaman ensârdan Benû Hârise'ler: "Yâ Resûlallâh burası bizim deve ve koyunlarımızın otlağıdır, kadınlarımızın çıkacağı yerlerdir." dediler. Bu sözleriyle onlar el-Gâbe'nin yerini kastediyorlardı. Bunun üzerine Resûlullâh (sallallahu aleyhi ve sellem): "Kim buradan bir ağaç kesecek olursa onun karşılığı olmak üzere bir ağaç diksin." diye emretti. Bu emir üzerine ağaçlar dikildi ve el-Gâbe (orman) husûle geldi.[628]

Sırf bu rivayete dayanarak el-Gâbe'nin, hiç yoktan, bu hadiseden sonra husule geldiğini iddia etmek acelece verilmiş bir hüküm olabilir. Metinden de anlaşılacağı üzere orada zâten az veya çok ağaç mevcuttur. Hattâ Hicret'in yedinci-sekizinci yıllarında[629] inşâ edilmiş olan minber'in el-Gâbe'nin ağaçlarından olduğu[630] nazar-ı itibara alınacak olursa burada daha önceden ağacın varlığı anlaşılmış olur. Ancak Hz. Peygamber'in mezkûr emrinden sonra ağaçların çoğaltılıp yerinin genişletildiği, böylece eskiye nazaran manzaranın değiştiği için orman mânasına el-Gâbe dendiği anlaşılmaktadır.

el-Gâbe'nin az sonra mevzûbahs edeceğimiz Medine'nin haram ilân edilen hudûdlarının dışında kaldığını da belirtmemiz gerek.[631] Zira görüleceği üzere haram bölgeden ağaç kesmek, ot yolmak vs. yasak edildiği halde el-Gâbe'den istifade yasak edilmemiş, odun, ağaç ot vs. ihtiyaçlara tahsis edilmiş, ancak her kesilenin yerine yenisi dikilerek korunması esâs yapılmıştır. Bu, bize yerleşme bölgesi civarında iki ayrı koruluğun lüzumu fikrini vermektedir. Bunlardan biri her çeşit tahripten korunacak şehrin tabii güzelliği, havasının tasrifi, tenezzüh vs.

maksatlarda kullanılacak olan mümkün mertebe şehre yakın ve hattâ şehri kuşatmasına dört bir tarafı, ihata edecek olan orman (park vs.) dır. Diğeri ise otundan, kereste ve odunundan nizamî bir şekilde istifâde edilecek, daha uzaklarda kurulacak ormandır.

4- *Medine'nin haram edilmesi meselesi:*[632] Enes'in anlattığına göre Hz Peygamber, Hayber seferinden dönerken Medine'ye yaklaşınca şehre işaret ederek: "Yâ Rabbî Hz. İbrahim Mekke'yi haram kıldığı gibi ben de Medine'yi haram kıldım. Onun iki kayalığı arası haramdır,[633] ağaçları kesilemez, hayvanları avlanamaz,[634] otu yolunamaz,[635] ağaçlarının yaprağı silkilemez,[636] (...)" der. Hadîs muhtelif vecîhleri çerçevesinde çok daha uzun olmakla beraber, bizi alakadar eden kısmı, Hz. Peygamber'in Medine'nin civarında belli bir sahayı haram ilân ederek "hayvanlarını öldürmekten, otunu yolmaktan, ağaçlarını kesmek ve hatta yapraklarını yolmaktan" Müslümanları men etmiş olmasıdır. Buhârî'nin rivayetlerinde haram ilan edilen bu yerler hususu oldukça mübhemdir.[637] En açık ifâde: İki siyah kayalık arası بين لا بتى المدينة tâbiridir. Bu haram bölge Ebû Dâvûd'un bir tahrîcinde: "'Air dağı ile Sevr dağı arası" diye tâyin edilir.[638] Müslim'in Ebû Hureyre'den bir tahrîcinde "Medine'nin etrafında on iki millik bir kısmı koruluk (himâ) kıldı." denir[639] ki bu, 'Adiyy İbn Zeyd'in: "Hz. Peygamber Medine'nin her cihetinden bir berîdlik[640] sahayı koruluk (haram) bölge îlân etti."[641] sözüyle biraz daha sarahat kazanmış olmaktadır. Rivayetlerin mübhemliği bu sahanın tam yüzölçümünü tesbîtte zorluk çıkarmakta ise de bizim için, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Medîne'yi dört bir yanından ihata eden bir yeşil sahanın muhafazası için emir vermiş olması mühimdir ve bu husus da kesindir.

Müslim, Ebû Dâvûd ve Belâzurî'de birbirini tamamlayan bir rivayette bu emrin tatbikatını aydınlatan bir hâdiseye rastlamaktayız. Belirtildiğine göre 'Akîk'deki[642] kasrına gitmekte olan Sa'd İbn Ebî Vakkâs korulukta bir köleyi, bir ağacı kesmekte veya yaprağını düşürmek için silkelemekte (Belâzurî'de; ot biçmekte) iken yakalar. Elbisesini soyar (Belâzurî'de orağını da elinden) alır. Sa'd dönünce kölenin efendisi gelip kölenin elinden aldığı şeyleri iade etmesini

ister. (Belâzurî'de Hz. Ömer'e şikâyet ederler ve Hz. Ömer Sa'd'a aldıklarını iade et." der). Sa'd: "Resûlullâh'ın bana ganimet kıldığı bir şeyi geri vermekten Allah'a sığınırım." der ve talebi reddeder.[643] Ebû Dâvûd ve Belâzurî'nin rivayetinde Sa'd şu cevapta bulunur: Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) burayı haram kıldı ve 'Kim burada avlanan (ve ağaçlarını kesen) birini yakalarsa onu dövsün, elbise ve malzemesini de soysun.' buyurdu. Hz. Peygamber'in bana ganimet kıldığı bir şeyi asla vermem, isterseniz fiyatını vereyim."[644] Belâzurî'de belirtildiğine göre Sa'd bu oraktan kendisine bir çapa yapar ve ölünceye kadar tarla işlerinde kullanır.[645]

Ömer İbn'l-Hattâb -belki de yukarıdaki hadiseden sonra-, 'Osman İbn Maz'ûn'un Harrâ'daki arazisini elinde tutan âzadlı kölesine (Mevlâ) gelerek: "Sen yerinden ayrılma, ben seni buralara idare memuru (âmil) tayin ettim. Medine'deki ağaçları kesmeye ve yapraklarını silkelemeye kimseye müsâade etme. Bunu yapan birini yakalarsan baltasını ve ipini elinden al." diyerek mezkûr koruluğun (yeşil saha) himâyesi için husûsî bir de bekçi tâyin eder.[646]

Şunu da belirtmemizde fayda var: Hz. Peygamberden gelen rivayetlere göre, ikamet edilen meskûn mahallin civarında, her çeşit kesim ve tahribe karşı korunması gereken ağaçlık bir bölge bulundurma fikri sâdece Mekke ve Medine şehirlerine mahsûs değildir. Bunu, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bütün mü'minlere tecviz ve hattâ tavsiye ettiğini kesinlikle söylememize imkân verecek yeterli delil mevcuttur. Bu cümleden olarak, Tâiflilerle yapılan bir muahede (anlaşma) metnini zikredebiliriz.

Tâif şehri, etrafını saran surların himayesiyle, müstahkem bir vaziyet arzediyordu. Bu sebeple, Müslümanlarca 40 gün kadar kuşatılmasına rağmen fethedilememiş, civardaki diğer kabilelerin İslâm'a duhûlünden sonra dokuzuncu hicrî yılda kendiliklerinden Müslüman olmak ve Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) biat etmek üzere bir heyet göndermişlerdi. Bu sebeple onlar, anlaşma sırasında biraz nazlı idiler. Namaz kılmamak, zekât vermemek, fuhşa ve alkollü içkilere devam etmek, putlarının yıkılmaması, vs. gibi son derece tuhaf, kabulü gayr-i mümkün şartlar ileri sürüyorlardı. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bu şartlardan bir kısmını şiddetle reddederken, bâzılarını kabul ediyordu.

İşte onların mevzuunu ettiğimiz tekliflerinden biri ve Hz. Peygamber'in

(sallallahu aleyhi ve sellem) bu teklîf karşısındaki tutumu mevzuumuz açısından ehemmiyetlidir. Onlar, Tâif şehrinin mukaddes şehir olarak kabul edilmesini de taleb etmişlerdi. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), onların bu isteğini kabul etmiş ve anlaşma metnine şu maddeyi koymuştur: "... Vadileri, bütünü ile kutsaldır (haramdır) ve yasak, orada, Allah adına, vahşî ağaçlar ve av hayvanları üzerinde, her baskı, her tecâvüz ve her fenalığa karşı tatbik edilir..."[647]

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), metinde Tâif vadisindeki ağaçların kesilmesini, hayvanlarının öldürülmesini yasaklayan yukarıdaki maddenin de yer aldığı anlaşma ile de yetinmeyip, bu istikamette neşrettiği umûmî bir beyannamede bunun ihlâline karşı "müeyyideler"[648] koymuştur. Bütün mü'minlere hitaben yazılan bu beyannamenin metni aynen şöyle:

"Bismillâhirrahmanirrahîm. Peygamber Muhammed'den mü'minlere: Vacc vâdisi'nin[649] ne dikenli ağaçları, ne de çalıları tahrîb edilmeyecektir. Av hayvanları da öldürülmeyecektir. Bu yasaklardan birini yapmaya tevessül eden bir kimse yakalanacak olursa kamçı ile dövülecek ve elbisesi de soyulup alınacaktır. Eğer biri haddi aşacak olursa o yakalanıp Peygamber Muhammed'e getirilecektir. Bu emir Peygamber Muhammed'dendir. Bunu Allah'ın elçisi Muhammed'in emri ile Hâlid İbn Saîd yazdı. Bu emri kimse ihlâl etmesin, aksi takdirde Muhammed'in emrettiği şeyde nefsine zulmetmiş olur."[650]

Şurası muhakkak ki, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Taiflilere tanıdığı bu imtiyaza rağmen Taif şehri, Müslümanlar nazarında, tarih boyunca, Mekke veya Medine gibi kutsal bir şehir sıfatını taşımamıştır, hattâ Hz. Peygamber tarafından verilen bu vesikanın asıl gayesi de oraya böyle bir hüviyet tanımak da değildir. Bu vesîka bize, her beldede yerli ahâlinin, yakın çevrelerini husûsî bir disipline sokabileceklerini, ağaçların kesilmesini, hayvanların da öldürülmesini yasaklayabileceklerini, bunun dinî açıdan meşru olduğunu göstermektedir. Tarih boyunca, belki de ihtiyaç duyulmadığı için tatbik edilmeyen bu prensibin zamanımızda tatbikî zarurîdir. Her hareketinde dinden bir fetva arayan halkımızın nazarında yurdumuzun yeniden ağaçlandırılmasının ehemmiyetini tesbitte fazlasıyla istifâde edebileceğimiz bir husus olmalıdır.[651]

5) Şehir Planı

Bütün bu gördüklerimiz, Sünnette evin müstakil olarak düşünülemeyip, komşu binalar, yollar, kuyu (su teşkilâtı), çocuklar için oyun meydanları, yetişkinler için atış, koşu, yüzme vs. imkânları sağlayacak spor meydan ve te'sîsleri, mescîd, mektep, çarşı-pazar gibi diğer çeşitli kültürel, sportif, iktisâdi vs. amme kuruluşları ile olan irtibatı ve muvâzenesi içerisinde düşünüldüğünü göstermektedir. Şehir de sâdece evler ve evlere geçit veren yollardan ibaret olmayıp her çeşit beşerî ihtiyaçlara cevâp vermek sûretiyle sakinlerine en iyi yaşama imkânları sağlayan, amme hizmetlerine mahsûs tesisleri muvazeneli bir şekilde ihtiva eden, yeşil saha, çarşı, pazar, mektep, mescid, spor tesisleri, mesken vs. her şeyiyle ayrılık kabul etmeyen bir bütündür. Bütün bunları İslâmî meskenin hârice taşan zarurî müştemilâtından saymak, bunlar olmaksızın, tek başına alındıkta -ne kadar geniş ve konforlu olursa olsun- evlerin nakıs ve gayr-i sıhhî olacağını kabul etmek Hz. Peygamber'in -buraya kadar kısmen incelemiş olduğumuz- içtimaî hayatla ilgili talimatının bir icâbıdır.

Hz. Ömer'in Basra ve Küfe için çizdiği plâna bakacak olursak başta mescid olmak üzere umûmî hizmete mahsûs olan tesisler mümkün mertebe her bir yerleşme ünitesinin merkezinde yer almalı, yollar oraya çıkmalıdır. Rivayette Kûfe (ve Basra) da Hz. Ömer'in emriyle mescid ve imaret (valilik) binasının şehrin merkezine inşâ edildiği, yollar orada kesişecek şekilde planlandığı bildirilir. Bu merkezî sahanın birer ok atımlık etrafı mescid ve vilâyet konağı için avlu olarak boş bırakılmıştır.

Bütün bu yapılan maddî tasvirler bize esâsı gizlememelidir. Zira cemiyetin iyi veya kötü oluşu, her şeyden önce onu teşkîl eden fertlerin iyi veya kötü oluşuna bağlıdır. İlim, fazilet, adalet ve iyi münâsebetlerin hâkim olduğu cemiyet gelişmesini çabuk yapar ve maddî noksanlıklarını telâfi eder.

Bu sebeple şehir meselesine temas eden İslâm düşünürleri en geniş yeri insan unsuruna ayırarak bilhassa piramidin tepesinde yer alan idareci üzerinde fazlaca durup onda aranması gereken evsâfı incelemişlerdir. Fârâbi yukarıda verdiğimiz, şehri insana benzettiği teşbihinde şehrin hâkimini, insandaki en kıymetli uzuv olan başa benzettikten sonra vasıflarına geçer, el-'İcî "Ahlâk" adlı kitabının "tedbîrü'l-Müdün"e tahsis edilen dördüncü makalesinde şehirde yaşayan mâlik, memlûk, emsal, asdika gibi sınıfları saydıktan sonra en geniş yeri "mâlik"e ayırıp önce asalet, akıl, hikmet sahibi olmak vs. vasıflarını tâdâtdan sonra

vazifelerini teker teker sayar. Mâverdî, "Ahkâmu's-Sultaniye"sini isminden anlaşılacağı üzere, hemen hemen ideâl bir sultanın evsâf tablosunu sunmaya ayırmıştır. Keza İbn Haldun, "Mukaddimessinin birçok bahislerinde "devlet", "ümran", "müdün", "inşaat" gibi mevzumuzu direk ilgilendiren meseleleri inceler.

Misâller daha da çoğaltılabilir. Fakat Müslüman esprisinde ideâl bir mesken veya ideâl bir şehrin beşerî, coğrafî, teknik vs. birçok evsâfı aynı zamanda beraberce bulundurması gerektiğini göstermeye bunlar kâfidir. Son olarak İbn Ma'n'ın bir rivayeti ve bunu tamamlayan İbn Mes'ûd'un bir sözü ile bu bahsi bitiriyoruz:

Hükemâ demiştir ki: "Kâhir sultânı, hâzık tabibi, kurulu pazarı, akan nehri olmayan bir memlekete inmeyin."[652]

İbn Mes'ûd da şunu söyler: "Üç şey vardır ki halk bunlarsız olamaz.

1- Aralarında bir emîr, bu olmazsa birbirlerini yerler.

2- Mushaf'ın alınıp satılması. Bu olmazsa Kitabullah azalır.

3- Çocuklara tâlim edecek muallim. Bu olmazsa insanlar ümmî (cahil) kalır."[653]

SONUÇ

Bu çalışmamızda birinci derecede, Hz. Peygamberin ve ihtiyaç hâsıl oldukça, selef dediğimiz ilk üç asır mensuplarının sünneti'ne istinâd ederek günümüzün en mühim mevzularından biri olan, terbiye mevzuunun bazı mühim meselelerini aydınlatmaya çalıştık. Gayemiz, terbiyenin Sünnetteki yerini, metodlarını, vasıtalarını, en mühim meselelerini aydınlığa kavuşturmaktı. Burada şu ana vasıfları tesbît ettik.

1- Hz. Peygamberin terbiye anlayışı son derece şümullü ve geniş kapsamlı bir terbiye anlayışıdır: Gelecek neslin terbiyesi doğumla değil evliliğe verilen kararla başlamalıdır.

2- Terbiye hayatın belli bir safhasını, yânî çocukluk devresini değil ölünceye

kadar geçen tamâmını ilgilendiren bir meseledir.

3- Fertte gerçekleştirilmek istenen terbiyenin tahakkuku sadece ferdî disiplin ve faaliyete bağlı olmayıp, ferdin alâkadar olduğu her şeye, içtimaî ve fizikî muhitlere bağlıdır. Ferdin istenen ölçüler çerçevesindeki disiplini kadar, bunların da gayeye uygun şekilde tanzîmi gerekmektedir.

Sünnetteki terbiyenin bu görünümü, konunun işlenmesinde birçok meselelere temas etmeyi zarurî kılmıştır. Bu sebeple, "Giriş" kısmından başka beş ana bölüme yer verdik. Her bir bölüm de kendi aralarında birçok tâli kısımlara ayrılmıştır.

Giriş kısmında, konuyu nasıl kavradığımızı, hadîslerden nasıl istifâde ettiğimizi, faydalanılan kaynakların en mühimlerinin mâhiyetlerini, sıhhat derecelerini kısaca tanıttık. Orada görülmüştür ki, birinci derecede, muteber ve itimâda şayan hadîs kitaplarına ve şerhlerine istinâd edilmiştir. Ahlâkiyât meselelerinde âlimlerin takip ettiği prensipten hareketle "zayıf hadîsler" den de istifâde cihetine gidilmişse de kezzâb ve metruk olduğu tesbît edilen râvilerin rivâyetlerinden kaçınılmış, nâdir hâllerde, muhtelif maksatlarla kaydedilen bu çeşit hadîslerin durumuna dikkat çekilmiştir.

Yine girişte, çalışmamızda yer yer mukayeseye yer vereceğimizi belirttikten sonra, mukayeseden maksadın iki olduğunu, birine göre herhangi bir meselede Sünnet'in görüşü ile, bugün hâkim olan bâzı görüşler arasında bir nisbetleme yapıp benzeyen ve benzemeyen noktaları tesbît etmek olduğunu, ikinciye göre ise, Sünnetle ahlâk kitaplarımızda yer alan bâzı meseleler arasında bir nisbetleme yaparak ikisi arasındaki farkları ortaya çıkarmak olduğunu belirttik.

Birinci nevi mukayeseler bizi şu sonuca ulaştırmıştır: Terbiye meselelerinin bâzılarında müşterek noktalar olmakla beraber, çoğunda Batı'nın iki ayrı görüşü mevcuttur: Eski görüş, yeni görüş. Müşterek noktaların daha ziyâde yenilerde yer aldığını söyleyebiliriz. Batı'da mevcut olan bu farklı görüşler umumiyetle zıd kutuplarda yer alırlar, birinin ifrat ettiği yerde diğeri tefrite düşer. Yeni görüşlerin pek çoğunun şuuraltı plânında eskiye aksülamel (reaksiyon) yatmaktadır. Bu sebeple mâkûl değildir ve itidalden uzaktır. Ancak bazı ilmîlik iddialarıyla ortaya çıkıp, çeşitli yayın vasıtalarıyla iyi propaganda edildikleri için efkâr-ı umûmiyede hüsnükabul görerek kendilerini benimsetme imkânlarım bulmuşlardır. Ne var ki aynı konuda sık sık ortaya atılan değişik görüşler "eski

sistem"den koparılmış olan kimseleri bu yenilerden hangisini benimseyeceği hususunda şaşkın ve mütehayyir bırakmıştır. Bu durumun tabiî bir sonucu olarak aynı konuda muhtelif görüşler münâkaşa halindedir. Şu hâlde tek bir cemiyet olma istikâmetinde gelişen insanlığın fikir ve münâkaşa repertuarına, bu konulardaki İslâmî görüşü (veya görüşleri) de sunmakta fayda ve hattâ zaruret vardır.

İkinci nevî mukayese, geçmiş asırlarda yazılan terbiye kitaplarına, -"hakikî sünnet"in yanı başında- bir kısım hükemâ ve etibba sözlerinin, darbımesellerin, bir devrin hâkim görüşünü ifâde eden bâzı prensiplerin girdiğini ve hattâ bunların birçok durumlarda "hadîs'den", "sünnet'ten" olarak takdim edildiğini bize göstermiştir. Bunlardan bir kısmına yer yer kısaca temas etmekle beraber bilhassa evlilik âdabı ile ilgili olanlarla, kızlara yazı öğretilmesini yasaklayanlar üzerinde ayrıca durduk. Bu nevî mukayeseler de bize şu kanaati vermiştir: Terbiye ve ahlâkla ilgili konularda, geçmiş asırlarda yazılan kitapların -müellifleri ne kadar büyük bir şöhret ve otoriteye sâhip olsalar bile- tercüme veya sadeleştirilerek aynen neşrî bu sahadaki boşluğu doldurmaya yeterli değildir. Hattâ bir kısım mahzurlardan da hâli değildir. Ahlâkî ve terbiyevî görüşler kişinin hayat telakkisine ve binnetîce hattıhareketine yön vermesi sebebiyle şahsiyetin inşâsında temel taşları rolünü oynamaktadırlar. Bu sebeple, zamanımız Müslümanı "hakikî sünnet"i esâs alarak, asrının şartlarına ve anlayışına uygun terbiye ve ahlâk kitabını yeniden "tedvînetmek", modası geçmiş "hikmetleri", hükmünü kaybeden "zamanlı" (temporaire) durûbuemsâlleri, Galinos, Eflatun vs. nin vecizelerini, bir kısım İsrâiliyâtı bu hayat rehberinden kesinlikle çıkarmak, bunların yerine tecrübî ilmin ortaya koyduğu mücerreb mutaları koymak zorundadır; ilmî görünümlü nazariyeleri değil. Bu husus maddî-manevî terakkinin muvâzene ve emniyetinin garantisi olacak kadar ehemmiyet taşımaktadır.

Birinci Bölüm'de terbiye üzerinde umûmî bilgiler verdik. Önce terbiye'den ne anladığımızı belirterek terbiyeyi, kısaca "Kültür" diye ifâde ettiğimiz, bilgi, maharet, alışkanlık vs. nevinden her çeşit beşerî muktesebâtı kazanma ve aktarma faaliyeti olarak tarif ettik. Sonra da "Sünnet" tabiriyle, sâdece Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) ait olan merfû sünneti değil, bizzat Hz. Peygamber tarafından övülmüş olan ilk üç asır mensuplarına ait olan mevkûf ve

maktû sünnetleri de kasdettiğimizi belirttik.

Birinci bölümde bunlardan başka, eski ve yeni terbiye görüşlerini terbiyenin medeniyetin gelişmesindeki ehemmiyetini, sünnetin terbiyeye verdiği ağırlığı vs. açıkladık. Gördük ki bugün, terbiye, insanlığın terakkisinde birinci âmil kabul edilerek gittikçe artan bir ehemmiyet kazanmıştır. Bu sebeple medeniyet ve terakkide ilerilik nisbetinde tahsil müddeti artırılmış, maarif sahasına ayrılan harcama ve yatırımların miktarı yükseltilmiştir. Bu noktada, İslâm'ın ilk devirlerde göstermiş olduğu fevkalâde parlama ve terakkiyi Sünnet'in ve bunun uygulayıcılığını yapan ilk Müslümanların terbiye ve tahsile ve bunlarla ilgili müessese ve meselelere atfetmiş oldukları büyük ehemmiyetle izah etmeyi teklif ettik. Bu söylenen mâkul oldukta, mâruz kalınan tezebzüb ve gerilik dahi bunun aksi davranışla îzâh edilecektir.

İkinci Bölüm başlıca iki kısımdan meydana gelir. Birinci kısımda terbiyenin evliliğe verilen kararla başladığına dikkat çektik. Tedbîri devre dediğimiz ve doğuma kadar geçen bu safhada Sünnet'te beyân edilen bâzı esâsları ve bunlarla birlikte eski terbiye kitaplarına girmiş bulunmasına rağmen Sünnet'te rastlanmayan bir kısım teferruatı da belirttik. Tatbikî devre olarak vasıfladığımız bu ikinci kısımda insan ömrünün başlıca yaş safhalarını belirttikten sonra terbiye için en çok ehemmiyetli olan bülûğ devresine kadarki geçen çocukluk devresinin çeşitli safhalarını inceledik.

Çocuklara uygulanacak bir kısım terbiyevî faaliyetler onun doğduğu günde başlamakta, bilhassa gıda, libâs ve telkin meseleleri takdim edilmektedir. Konuşmaya başladığı andan itibaren de sistematik talîme geçilmektedir. Talîm yaşı, Sünnet'te "konuşmaya başlama" ânı olarak gelmişse de İbn Miskeveyh, Gazzâlî gibi muahhar hükemânın dilinde "haya" etmeye, yânî utanmaya başlama yaşı da söz konusudur.

Bu safhada en çok üzerinde durulan bir tâbîr "temyîz yaşı" tâbiridir. Temyiz yaşının ne olduğu hususunda herkesçe benimsenmiş kesin bir hadd mevcut değildir. Temyîz yaşı olarak 6-10 yaşları arasının kastedildiğine dâir rivayetler vardır. Sünnet, çocuğun namaza başlatılması, te'dîb maksadıyla dövülmesi, yataklarının ayrılması gibi bir kısım iyi alışkanlıkların kazandırılması zamanları ile ilgili olarak kesin rakamlardan ziyâde muhtelif rakamlar vererek, mübhemiyet ve ihtilâfı tercîh etmiştir. Âlimler bütün bu hususları "temyîz"

kelimesiyle ifâde ederek onlar da ibhâmı ihtiyar etmişlerdir. Temyizle ilgili çeşitli açıklama ve tatbikat bize şu kanaati vermiştir: Temyîz yaşı, alelıtlak, her çocukta farklı olmaktan başka, her çocuğun muhtelif kuvvelerine tekabül eden farklı "temyîz yaşları'ndan bile söz etmek mümkündür. Meselâ aklî kuvve ile cinsî kuvvelerde "temyiz" aynı zamanda vukua gelmez. Bu sebeple hafıza, akıl, tekellüm, cinsî kuvve vs. ile ilgili terbiyevî faaliyetlerin vakitleri farklıdır. "Temyîz"den söz eden birçok kitaplarda bu incelik nazardan kaçabilmekte, iltibasa ve muğlaklığa sebep olabilmektedir.

Üçüncü Bölüm, temel eğitim meselelerine tahsis edilmiştir ve en geniş kısmı teşkil etmektedir. Burada, temel eğitim nedir, neler öğretilmelidir?, temel eğitimin gayesi olan "içtimâileştirme" nasıl gerçekleşir?, beden terbiyesi, hidâne hakkı, te'dîb meselesi gibi ana konulara yer verdik.

Sünnet'in temel eğitim anlayışı ve temel eğitim safhası Batıdakinden bir hayli farklıdır. Batılı terbiyecilerle birleşilen en mühim nokta, temel eğitim devresinin terbiyede en önemli safhayı teşkil ettiğidir, şahsiyet inşâsının bu safhada bitmesi gerektiğidir. Tatbikatta, Müslümanlarca hep ihmâl edilegelmiş görülen Sünnet'in görüşüne göre temel eğitimi, bülûğla sona ermelidir. Hanefî görüşe göre, bülûğun en son hududu da on sekiz yaşıdır. Bülûğa eren kimse artık çocuk değildir, hayâtın her çeşit mesuliyetini deruhte edecek durumdadır. Öyle ise, bu devre içerisinde sâdece cemiyetin bir kısım dînî ve kültürel değerleri verilmekle kalmayıp, hayatî mesuliyetlerini ifâda zarurî olan her çeşit bilgi de verilmeli, maharet ve alışkanlıklar kazandırılmalıdır. Bu meyânda bir meslek öğretiminin de söz konusu olduğu yeterince belirtilmiştir. Batılı görüşte bu devre 22 yaşlarına kadar uzamaktadır.

Temel Eğitim safhasında Kur'ân öğretimi esâstır. Çocuk, namaz, oruç ve hacc gibi bütün dînî vecîbelere alıştırılmalı, bunlarla ilgili her çeşit bilgiler verilmeli, alışkanlıklar kazandırılmalıdır. Hz. Peygamberin bu husustaki talimatı sarîhtir. Çocukluğunu Hz. Peygamber'in yanında geçirmiş olan Enes ve Hz. Hasan (radıyallahu anh) gibi Ashâb'dan bazılarının hâtıraları, onlara bu şeyleri öğretmiş olduğunu göstermektedir.

Çocuğun cemiyet ve hayata intibakı (içtimâîleşme, sosyalleşme): Hz. Peygamber'in en ziyâde ehemmiyet verdiği husus, çocukların cemiyetteki çeşitli içtimaî halkalarla muvazeneli temasıdır. Aile, akran, aile dışı büyükler ve

hayvanların oluşturduğu bu halkaların en mühimini aile teşkil etmektedir. Bu sebeple bilhassa anne-baba ile olan münâsebetlere büyük ehemmiyet vermektedir.

Anne-babanın evladıyla münâsebetlerinde en mühim prensiplerdan bir kaçı şunlardır: "Çocuklara şefkat", "Onlarla çocuklaşmak", "Yaramazlıklarından dolayı (aşırı) müdâhale etmemek", kötü söz söylememek", "aralarında -öpücüğe varıncaya kadar- eşit davranmak" vs. Bu noktada çocuğun günlük hayâtını disipline edip, murakabe etmek mühim hususlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aile dışı büyüklerle temâs çocuğun içtimâîleşmesinin birinci âmilidir. Cemiyeti ve cemiyeti teşkil eden çeşitli tipteki ferdleri tanımak, onlara karşı göstereceği aksûlamelleri geliştirmek için lüzumlu temrinler bu sayede mümkün olacaktır. Bu sebeple onlar gerek bir kısım hizmetlere teşvik edilmek, gerek bayram, düğün, ziyafet gibi çeşitli merasimler ve cemâatlere iştirak ettirilmek sûretiyle haricî büyüklerle temasa zorlanmıştır. İslâmî terbiyede, bazı mahzurları nazara alınarak, çocuğun cemiyetten tecrîd edilmesi mevzûbahs değildir. Ancak kötü arkadaşlara, çocuklara kötü örnek olacak, fayda değil zarar verecek muhitlere karşı dikkat çekilmiştir. Bu çeşit temas tahdidi, çocuğun cemiyetten tecrîd edilmesi manasına gelmez.

Büyük-küçük temasında, büyüklere hürmet ve onları takdim mühim bir esâs olarak vazedilmiştir. Fakat "büyük"ten kastedilen şey, her seferinde yaşça büyüklük değildir, ilmî üstünlük, fazilette üstünlük, tecrübe ve rütbe üstünlüğü de takdimi gerektiren büyüklükten sayılmıştır. Büyükler de küçüklere karşı şefkat ve merhamet, sevgi, anlayış, af gibi vazifelerle mükellef kılınmışlardır.

Çocuğun, bilhassa hissî ve ruhî bir kısım temrinleri gerçekleştirmesi için hayâtında hayvanlara da yer verilmiştir. Onlara eziyet etmemek, maksatsız öldürmemek, yuvalarını bozmamak gibi bir kısım haklarının muhafazası şartıyla onlarla oynamaya, kafese konmaya müsâade edilmiştir.

Bedeni Terbiye'ye gelince, burada başlıca dört hususa temas edilmiştir: Beslenme, Temizlik, Hıfzıssıhha ve Oyun.

Beslenmede beş mühim esâs zikredebiliriz: 1- Gıda, insanın sâdece maddî değil manevî hayâtına da te'sîr etmektedir. 2- Gıdalar maddeten ve manen temiz olmalıdır. 3- Çok yememelidir. Çok yemek ruhî ve bedenî hastalıkların ana

sebebidir. 4- Beslenmede çeşitli gıdaların alınması gereklidir, ancak, alınan gıdaların terkibine dikkat etmelidir. 5- Yemek yerken zaman seçiminden, oturuş tarzına, soğuk veya sıcak oluşuna varıncaya kadar dikkat edilmesi ve uyulması gereken bâzı âdâblar vardır.

Hz. Peygamber, bütün bu söylenenlere sıkı sıkıya riâyet ederek günde iki sefer yemek yemiştir.

Yapılan amellerin ‘kabul edilmesi için şart koşulan temizlik, âdeta îmânın vazgeçilmez bir lâzımı ve gereği kılınmıştır. Maddî ve manevî hayatın sıhhatli olmasında aranan ilk şartlardan biri kılınmıştır. Temizlik, hem maddîdir, hem mânevi. Beden, elbise ve içinde yaşanan mesken ve muhitin her iki şekilde (maddî ve manevî) temiz olması şarttır.

Hıfzussıhha’da beslenme ve temizlikten başka karantina esâsı da vaz edilerek koruyucu tedbîrlere ehemmiyet verilmiş, ayrıca “her derdin devası vardır, tedavi arayın” prensibiyle tedaviye de teşvik edilmiştir. Haram kılınan birkaç kalem dışında nebatî, hayvan her çeşit ilâcın kullanılması tecviz edilmiş, bu meyânda bal, çörek otu gibi bâzıları üzerinde ayrıca ısrarla durulmuştur. Bunlardan başka, perhiz, dua, Kur’ân tilâveti, tebdîl-i mekân gibi bir kısım tedavi metodları da teşvik edilirken sihir, müneccimlik, falcılık gibi diğer bir kısım usûllere müracaat da şiddetle yasaklanmıştır.

Bedenî terbiyede oyun da mühim bir yer tutmaktadır. Oyun, –bilhassa çocuğun hayatında– sadece hoş vakit geçirme vasıtası değildir. Oyunun, “Yeni Terbiye” mensuplarını, her şeyi oynarken öğretmeyi iddiaya sevkedecek kadar terbiyevî mühim bir yönü vardır. Sünnet oyunu tecvîz etmekle kalmaz, bilhassa “gayeli oyunlar” dediğimiz binicilik, atıcılık, yüzücülük gibi hayâta ve askerliğe hazırlayıcı mâhiyette olanlara büyük, küçük herkesi teşvik eder. Bu saydıklarımız için: “Onlar eğlence değildir.” diyerek yetiştirici taraflarının galebe çaldığına dikkat çekmiştir. Böylece Sünnet, “Yeni Görüş” mensuplarının iddia ettiği her şeyin eğlenerek öğretileceği fikrini reddetmiş olmakla beraber, bazı eğlencelerin yetiştirici olacağını kabul etmiş oluyor. Nitekim bir kısım oyunlar, büyük küçük herkese yasaklanmış, diğer bir kısmı da çocuklara tecviz edilmekle beraber büyükler için kerîh addedilmiştir, yasaklanmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse Sünnet, hassaten çocukların gelişmesinde oyunu zarurî görmekle beraber, çocukların istediği oyunda serbest bırakılmamalarını,

güdümlü oyunlara sevkedilmelerini istemektedir.

Hidâne Meselesi: Çocuğu kim terbiye etmelidir sorusuna gelince, burada çocuğun yaş ve cinsiyet durumuna göre farklı cevaplar mevcuttur. Temyiz yaşına ulaşmayan çocuklara, kız olsun erkek olsun, behemahal anne bakmalıdır. Temyîz yaşına gelen çocuklarla ilgili rivayetler iki sûrette anlaşılmıştır: Hanefîler kızları annenin, erkekleri de babanın terbiye etmesi gerektiğini söylerken, diğer mezhepler, çocuğun anne veya babadan birini seçmede serbest bırakılması gerektiğini kabul etmişlerdir. Her hâl u kârda hidâne hakkı ehliyet için gerekli şartları -ki İslâm, hürriyet, akl, bülûğ, adalet, aynı yerde ikâmet, terbiyeye kudrettir- tam olarak hâiz olan tarafa terettüb etmektedir. Evlenen anne hidâne hakkını kaybeder. Hidânede anne tarafı baba tarafa takdim edilir.

Te'dîb: Çocuğa edeb vermek manasına gelir. Azar, tekdir, dayak, te'dîbe girdiği gibi, ihsan, ikram, nasihat, takdir, mükâfat vs. de te'dîbden sayılmıştır. İslâmî Terbiye, tedîb ederken herkese aynı şekilde davranmayıp, muhataba göre te'dîb vasıtalarından en münâsibini kullanmayı emreder. Bu ise muhatabı iyi tanımayı gerektirmektedir. Te'dîbde tedriç ve mülâyemet ve rıfkla hareket etmek esastır. Hatâları direk yüze vurmaktan, hatâ yapanları teşhirden ziyâde, umûmî bir tarzda hatâyı beyân edip, yine umûmî bir tarzda "hatanın kötülenmesi" gerekmektedir.

Korku ve sevgi beraber olmalıdır. Sadece korkutmaya ve ümitsizliğe dayanmak yasaklandığı gibi, tamamen ümitlendirmek de hoş karşılanmamıştır. Kötü söz, -lanet, beddua, sövmek, hakaret etmek vs. şekilleriyle- terbiye vasıtası olmamalıdır, yasaklanmıştır. Dayak tecvîz edilmiş olmakla beraber, birçok tahditlerle kayıtlanmıştır. Sünnet 10-13 yaşlarında dayağı tecvîz ederse de âlimler 6 yaşından itibaren dövülebileceğini söylemişlerdir. Bilhassa küçüklere 3'ten fazla vurulmaması, başa vurulmaması, ince çubuk kullanılması gibi kayıtlar konmuştur. Kitâ'b-ı Mukaddes'in bir kısım âyetlerine istinâd eden klasik batı te'dîbinde dayak için böyle tahditler konmadığı gibi dayağa teşvik de edilmiştir.

İslâm âlimleri her devirde dayağın zararlarından söz etmiş, dayak korkusunun çocuğu yalan ve riyaya sevkederek şahsiyetini öldüreceğini ileri sürmüştür. Bu konuda bilhassa İbn Haldun, çok daha net bir üslupla terbiyede dayağı reddeder ve korkunun sâdece çocuğun hayâtında değil, milletlerin hayâtında bile yıkıma

götürücü te'sîrlerinden söz eder. Modern çağın Batılı terbiyecileri de dayak konusunda İslâm âlimleri gibi düşünmektedirler.

Dördüncü Bölüm: Cinsî terbiyeye tahsis ettiğimiz bu bölümü, başlıca iki kısma ayırdık. Birinci kısımda bizatihi cinsî terbiye ile ilgili meselelere temas ederken, ikinci kısımda kızların terbiyesi ile ilgili meselelere temas ettik.

Birinci kısımda günümüzde hâkim olmaya yüz tutan cinsî terbiye anlayışı ile Sünnet'te ortaya konmuş olan cinsî terbiye anlayışını karşılaştırdık. İki anlayış genişlik ve darlık bakımından olduğu gibi, metod bakımından da büyük farklılıklar arzetmektedir. İsveç misâlinde görüldüğü üzere, gittikçe yayılmaya yüz tutan yeni "cinsî terbiye" anlayışı, cinsî hayâtın bir kısım problemlerine inhisar ettiği hâlde, Sünnet'te bu tâbirin içerisine bir çok konular girmektedir. Cinsî bilgiden, cinslere has kıyafetten, cinsler arası münâsebete, cinsî hayâta, çeşitli cinsî tatmîn yollarına kadar bir çok meselelere şümulü olan Sünnetteki cinsî terbiye, bâzı hususlarda (kıyafette olduğu gibi) doğumla başladığı hâlde, diğer bir kısım meselelerde bedenî gelişmeye tâbi olarak ileri yaşlarda söz konusudur. Cinsî hayâtla ilgili bilgilerin yeni nesle aktarılması esastır. Gerekli bilgiler, bülûğdan önce gence verilmiş olmalıdır. Ancak bunu vermek için, günümüz Batı dünyâsında olduğu gibi, husûsî sahne ve seanslar tertibini tavsiyeden ziyâde tabiî bir şekilde öğretilmesini, ihtiyâç hasıl oldukça verilmesini, soruldukça açıklanılmasını esâs kılmıştır. Cinsî hayatla ilgili meselelere ayıp, utanma ve müstehcenlik gibi sebeplerle esrar perdesi çekilmez. Gerekli izahlar tahrik etmeyecek tarzda yapılır.

Burada cinsî gücün insan üzerindeki hâkimiyeti samimiyetle itiraf edilerek bunun meşru yollardan tatmini esas kılınmıştır. Bu sebeple ısrarla evliliğe teşvik edilir. Bazı kayıtlarla istimnaya -bilhassa Hanefîlerce- cevaz verilmişse de zina, hayvana temas, nazar gibi yollara cevaz verilmemiştir, ilâç ve ihtisâ (kısırlaştırma)da böyledir, yasaktır.

Kızların Terbiyesi ile ilgili kısımda, önce, kadınlar hakkındaki eski ve yeni görüşleri belirterek bunlardaki ifrat ve tefrite dikkat çektik. Eski görüş kadına hiçbir değer ve hak tanımazken, yeni görüş iki cins arasında mutlak eşitlik iddia eder. Terbiyeciler ise, kızlarla erkeklerin terbiyelerini ayrı ele alıp farklı terbiyeler tatbik edilmesi gerektiğini ileri sürerler. Sünnetin görüşünde iki cinsin, terbiyede tefrikleri esastır. Fakat bu tefrik hukukî olmaktan çok terbiyevîdir.

Yani, hukukî, manevî ahlaki yönden aynı hak ve vecîbelere, aynı mesuliyet ve cezalara, aynı manevî değerlere sahiptirler. Ancak kadın erkek arasında hayatî vazifelere tâbi olarak fıtrî farklar mevcuttur. Her biri kendi yaratılışı istikametinde, cinsî şahsiyeti çerçevesinde manevî kemâlini tamamlamalıdır. İki cins arasında en bariz ayırım kıyafettedir. Birinde sadelik esas iken diğerinde renk ve süs esâstır. Erkeğin kadına, kadının erkeğe benzemeye çalışması şiddetle yasaktır ve müeyyideye bağlanmıştır.

Cinslere, fıtratlarının hayatta tahmil edeceği vazifelere uygun bilgi ve maharet verilmelidir. Hanefî görüş, temyiz yaşından sonra tercihen, erkek çocukları erkeğin, kız çocukları da kadınların terbiye etmesi gerektiğini söyler.

Terbiyeciler Sünnet'in bu görüşünü te'yîd eden tesbîtler ileri sürerek kız ve erkeğe aynı bilgi ve alışkanlıkların kazandırılmasını, ayrı kıyafetlerin uygulanmasını, karşı cinsle uzun zaman beraberliği son derece mahzurlu bulmaktadırlar. Onlara göre, bir kısım cinsî sapıklıktan intiharlara varıncaya kadar birçok buhran ve huzursuzlukların temelinde mezkûr ayırıma riayetsizlik yatmaktadır.

Bu kısımda, kızlara yazı öğretilmemesi gerektiği hususunda, birçok kitaplara girmiş olan bâzı rivayetleri ele alarak, gerek rivayet ve gerekse dirayet açılarından tenkîd ettik. Bunların "mevzu" yânî uydurma olduğunu, Hz. Peygamber'in böyle bir tavsiyede bulunmadığını, bu rivayetlerin eskiden beri kadınlar hakkında taşınmış olan peşin hükümlerin hadîs olarak buralara girmiş olduğunu gösterdik.

Beşinci Bölüm: Bu bölümde Sünnet'te ortaya konan terbiyenin gerçekleşmesi için ferd nasıl bir içtimaî ve fizik çevre içerisinde yaşamalıdır? Onu araştırmaya çalıştık. Birinci kısımda, önce, cemiyet vüs'atinde içtimaî muhitin "sâlih" olması gerektiğini belirttikten sonra "aile" seviyesinde bu salâhati inceledik. En mühim içtimaî muhît olan ailenin salâhati aileyi teşkil eden ferdlerin birbirleri ile olan münâsebetlerinin tanziminde aranmıştır. Bu sebeple karı-koca, evlâd-ebeveyn münâsebetleri, hizmetçi ve kardeşlerin durumları hakkında Sünnetin vazettiği hukukî ve ahlâkî esâsları belirtmeye çalıştık. Aileden sonra gelen arkadaş, mektep, hoca gibi diğer içtimaî halkalara kısa kısa yer verdik. Âyet ve hadîslerden nakillerle, düşmanla bile manâsebetlerde bir kısım ölçülerin konmuş olduğunu gösterdik.

Bu çalışmamızın en mühim kısımlarından biri beşinci bölümün fizikî muhitle olan ikinci kısmıdır. Burada önce, mesken sosyolojisinde ortaya konmuş olan mesken-beşer münâsebetleriyle ilgili bâzı prensipleri açıkladıktan, meskenle kültür ve medeniyet seviyesi arasındaki sıkı ilişkileri belirttikten sonra İslâm kültürüne uygun bir meskenin nasıl olması gerektiğini âyet ve hadîslere dayanarak belirtmeye gayret ettik. Bunu yaparken, önce, tek başına alındıkta, bir meskenin dahilî şartları, bölümleri, genişliği, yüksekliği ne olmalıdır? Tesbît etmeye çalıştık, daha sonra da diğer mesken ve içtimaî te'sîslerle olan münasebetlerine yer verdik.

Sünnet'in tavsiye ettiği meskende en mühim vasıf genişliktir, bu ise, içerisinde oturanların sayısına tâbi olarak değişen izafî bir değerdir. Bu sebeple evin, ailenin değişen şartlarına kısmen uyabilecek bir "seyyâliyet"e sahip olması gerekmektedir ki Hz. Peygamber bunu, içeriye çadır kurarak, perde çekerek sağlamıştır. Evin geniş olması bilhassa çocuk terbiyesi için mühimdir. Dar evler, çocuğa müdâhaleyi kaçınılmaz kıldığı için, nebevî terbiyede mühim bir esâs olan "adem-i müdâhale" prensibi tatbikat dışı kalmaktadır. Her hâl u kârda mahremiyetle ilgili emirlerin asgarî seviyede tahakkuk edebilmesi için bir Müslümanın evi en az iki oda olmalıdır ve tezyinatında İslâm kültürüne zıt düşen telkîn unsurlarına yer verilmemelidir.

Hz. Peygamber'de husûsî bir mesken siyâsetinden söz edilebilir ki esâsları şunlardır:

1- Sırf gösteriş için fuzûlî inşaat yapılmamalıdır.

2- Herkes, içinde rahat edip, "memnun olacağı" bir eve sahip olmalıdır.

3- Binalar çok yüksek olmamalı, komşu binaların "rüzgârını" kesmemelidir.

4- Devlet birçok yönüyle binalara müdahale hakkına sahiptir.

5- Herkeste belli bir mesken telakkisi olmalıdır, İslâmi telakkiye uygun meskende oturma imkânı aramalıdır.

Meskenin diğer te'sîslerle ilgisi mevzuunda Hz. Peygamber'in kuyular, yollar, çarşı, pazar, mescid, âbide, yeşil saha gibi hususlarla ilgili hadîslerini, tavsiyelerini zikrettik; Resûl-i Ekrem Efendimizin bütün bu hususlara talimatında yer verdiğini, meskeni bunlarsız ele almamış olduğunu gösterdik.

Son olarak hülâsa etmek gerekirse, Sünnette terbiye, çocuklara güzel ahlâk ve faydalı bilgiler vermek meselesi değildir. Bir cemiyeti, cemiyetin medeniyetini

kurma ve geliştirme meselesidir. Bu, bütün yönleriyle beşerin müterakim kültürünü aktarmaya ve bu kültüre yeni iktisâblar ilâve etmeye bağlıdır. Meseleye bu vüsatte bir yaklaşım insanı, insanın içinde yaşadığı muhiti, temas ettiği maddî ve manevî her şeyi bir bütün olarak ele almayı, arzu edilen hedefe gitmeyi kolaylaştıracak şekilde tanzîm etmeyi gerektirmektedir. Sünnet böyle yapmıştır, iç içe yer alan birtakım dâirelerin merkezi durumunda olan ferdin bu dâirelerden her biriyle olan münâsebetlerini tanzîm etmiş, en yakını olan nefis ve aile dâiresinden komşu, arkadaş, dindaş dâiresine, hayvanlar hattâ bitkiler dâiresine kadar her birindeki hak ve vazifelerini beyân etmiş, ferdin içinde yaşadığı mesken ve muhitin maddî ve manevî yönleriyle nasıl tanzîm edilmesi gerektiğini bütün açıklığı ile ortaya koymuştur. Bunların hepsi bir bütün olarak ele alınıp fert ve çevresi talebedilen şartlar dâhilinde tanzim edilmedikçe –bu dâirelerden bazılarındaki terbiyevî faaliyetlerde kemâle ulaşılsa bile– vâdedilen terbiyevî hedef, yânî maddî ve manevî terakkî, dünyâ ve âhiret saadeti tam olarak gerçekleşemez.

Şu hâlde, Sünnet'in, tasvîr ettiğimiz şekilde şümullü olan terbiye telakkisini, bugün ulaşılan ilmî mûtalarla kaynaştırarak, ahlâk ve terbiye sahasında zamanın ihtiyâç ve anlayışına uygun yeni te'lîf ve tedvinler şarttır. Bunu yaparken eski kitaplara girmiş Sünnet dışı unsurlar da dikkatle ayıklanmalıdır.

1 Câhız, *Hayevan* 4/71; 5/370; 7/100.

2 Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ*, s. 188; Bak. İbrahâm Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 95-96.

3 Kınalızâde, *a.g.e.* 2/46. Aynı düşünceyi Spengler de te'yîd eder (*İnsan ve Teknik*, s. 80-01, Töre-Devlet yayını, Ankara 1973).

4 Malek Bennabi, *Perspectives Algeriennes*, s. 41, 43, Cezâir 1964.

5 A. T. Jersild, *Çocuk Psikolojisi*, s. 116; J. Piaget de bu iki unsuru kabul etmektedir, s. 115.

6 Bak. V. B. Pars, *Eğitim Psikolojisi*, s. 21-22.

7 Bak. B. Schwartz, *a.g.e.* p. 84.

8 1947-1951 yılları arasında 480 çocuğun gönderildiğini belirttiği ıslahhane üzerine yaptığı araştırmayı söyle netîceye bağlar: "Bunlar arasında bâzı zekâ seviyeleri farkları (Anadolu'nun muhtelif yerlerinden ve çoğu köylerden gelme) olmakla beraber iki üçü müstesna olmak üzere, aralarında bariz ruh gerileri ve hastaları yoktur. Bunların da hemen hepsi yaşadıkları muhitten gelme kötülüklere ve kötü geleneklere, ihmâllere ve cehaletlere tâbi olarak bu suçları işlemişlerdir." (*Çocuğun Ruh Sağlığı*, s. 65-66).

9 Bak: G. Rocher, *Le Changement Social*, p. 172-173.

10 Makro ve mikro sosyoloji ıstılahlarını içtimâiyyât bahislerine kazandıran Fransız sosyologu G. Gurvitch, mikro sosyoloji ile mahdûd içtimaî müşahede birimlerinin tedkikini kasteder. Bu birimler aile, arkadaş, akraba gibi az sayıda eşhasın teşkîl ettiği gruplar olabileceği gibi, ferdî veya ferdlerarası plânda ancak ferdler yoliyle kavranıp incelenebilecek amel ve aksülameller de olabilir. Bak: G. Gurvitch, *Traité de Sociologie* 1/172, P.U.F., Paris 1958.

11 Gurvitch'e göre, "mutlak cemiyeti (société globale)" teşkil eden gurupların ve çeşitli tiplerin sosyolojisi yapılmadan mikro sosyoloji yânî içtimaî bir müessesenin incelenmesi yapılamaz. Cüz'îyi anlamadan da

küllîyi anlamak imkânsızdır.” Bak: G. Gurvitch, *La Vocation Actuelle de la Sociologie* 1/119, P.U.F., Paris 1968.

12 Sindî, *Hâşiyetu's-Sindî âlâ İbn Mâce*, 8/36.

13 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 104 (3/45, 2645. H.); Nesaî, *Kasâme* 25 (8/36).

14 *Me'âlimu's-Sünen* 2/272.

15 *Nihâye* 2/117.

16 *Şerhu'n-Nesâî* 8/36.

17 *Feyzu'l-Kadîr* 6/112.

18 Hadîsi Dârekutnî tahrîc etmiştir (Bak.: *Sübülü's-Selâm* 4/68).

19 İbnü'l-Hâcc, *Medhal* 3/105.

20 Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd* 7/478.

21 Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr* 6/109.

22 Ebû Dâvûd, *Cihâd* 174 (3/93, 2787. H.).

23 İbn Ma'n ed-Dürrî, Hüseyn İbn Fahri'd-Dîn (v. 1109), *Temyiz*, Yzm. Dâmad İbrahim pş.; Nu: 945, 220/a.

24 Müsned 1/192; 4/62; Ebû Dâvûd, *Cihâd* 2 (3/3, 2479. H.).

25 Nesâî, *Bey'a* 15 (7/147); Ebû Dâvûd, *Cihâd* 2 (3/3-4, 2479-81. H.).

26 Bkz. Nisâ, 4/100.

27 Bkz. Nisâ, 4/89.

28 Bu konuda daha fazla malûmat için bak. İ. Canan, *Les Methodes l'Enseignement du Prophete Muhammed*, pp. 381-385; *İ. Canan, Peygamberimizin Tebliğ Metodları*, 330 vd., İst. 2007, Yeni Akademi Yay.

29 İbn Hişâm, 1/467.

30 Buhârî, *Menâkıbu Ensâr* 53 (5/72).

31 Bkz. Mâide, 5/20.

32 Bkz. Kehf, 18/16.

33 Bkz. Kehf, 18/9-26.

34 İbn Haldun, *Mukaddime* 141-142.

35 Bak. Doğan Çağlar, *Uyumsuz Çocuklar ve Tedavisi* 218.

36 Buhârî, *Enbiyâ* 54 (4/211); Müslim, *Tevbe* 46-47 (4/2118-19, 2766. H.); İbn Mâce, *Diyât* 2 (2/874-75, 2622. H.); *Müsned* 3/20.

37 Parantez içerisindeki sözler tarafımızdan konmuştur.

38 Bak. Kâsânî, *a.g.e.* 4/42.

39 *a.e.* 4/43.

40 Çocukta husule gelen hemen hemen bütün ruhî bozukluklarda: 1- Anne ile baba arasındaki münâsebetlerin, 2- Bunların çocukla olan münâsebetlerinin rolü olduğu belirtilmiştir. Çocuğun asabiyet, inat gibi kötü huylarından tâ konuşma bozukluğuna kadar bu münâsebetlerin rolü vardır. (Bak: Doğan Çağlar, *Uyumsuz Çocuklar* 35/92, 93, Yahya Özsoy, *Konuşma Özürlü Çocuklar ve Eğitimleri*, s. 35, A.Ü.E. Fakültesi yayınları, 1971.

41 Bak. Pars, *a.g.e.*, s. 75; Şensoy. *a.g.e.*, s. 43-45; Gula, M.: *Çocuk Bakım Müesseseleri*, Çvr. Ülker Ergun, *T. C. Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı*, s. 5., Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü yayınları, Nu. 17, Ankara 1962; Fransa'da 400 suçlu çocuk üzerinde yapılan bir araştırma, bu çocuklardan % 85'inin normal teşekkülü olmayan ailelere mensup olduğunu ortaya koymuştur (Bak. Orhon, Güngör; *Suçlu Çocuklarla İlgili Bir inceleme*, s. 5, S. ve S. Y. Bakanlığı, S. H. G. Müdürlüğü yayınları, sayı: 11, Ankara 1952: Bilhassa süt devresini “bakım evlerinde, yâni emzirme evlerinde geçiren çocukların neşvünemayı ruhîce çok geri kalacakları”) (Hilmi, *a.g.e.* s. 79) eskidenberi bilinen ve ifâde edilen hususlardandır.

42 Baltacıoğlu, *Terbiye ve İmân*, s. 16.

43 Yaşar, Dr. Osman, *Çocukların Müesseselerde Bakımı* , s. 2, (Eser, Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal işler Dâiresi'nce hazırlanmıştır), T.C. S. ve S. Y. Bakanlığı, S. H. G. Müdürlüğü, Yayınları, Nu. 14, Ankara 1962.

44 Yaşar, *a.g.e.* s. 12-13.

45 Gula, *a.g.e.* s. 6.
46 Yaşar, *a.g.e.* s. 35.
47 Bak. Cuvillier, *Manuel de Sociologie* 2/569.
48 *Aynı eser* 1/76.
49 Bak. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Nu: 52, p. 186, 1972.
50 Bak. Adasal, *a.g.e.* s. 3-4.
51 Birleşmiş Milletler, bu mevzu üzerine (yani ailenin korunması için alınacak iktisâdi tedbirler) bir de araştırma neşretmiştir (ST/SOA/8, satış Nu: 6, 4/1952).
52 *Keşfu'z-Zünûn* 1/381.
53 Kınalızâde. *a.g.e.* 2/2.
54 Dihlevî, *a.g.e.* 1/87
55 Taşköprüzâde, *Mevdû'âtu'l-'Ulûm* 1/407; *Keşfu'z-Zünûn* 1/381.
56 *Keşfu'z-Zünûn* 1/381.
57 Karamânî, Abdü'l-Latîf İbn Durmuş (v. 985) Yzm. Hüsrev pş. Nu: 290., 187 yk.
58 *Edebu'l-Mu'âşere* (Müelifi meçhul), Yzm. Fâtih, Nu: 2610.
59 Dihlevî. *a.g.e.* 2, 690.
60 Zevciyyet vazifeleri için teferruat: Aynî 20, 188; *Fethu'l-Bârî* 11/210-211.
61 Buhârî, *Nikâh* 90 (7/40).
62 Buhârî, *Savm* 50 (3/49-90); *Fethu'l-Bârî* 5, 114; Aynî, 11, 76-77.
63 *Feyzu'l-Kadîr* 1/174.
64 *Ş. Müslim* 7/81-82.
65 Müslim, *Zekât* 40 (2/692, 996. H.).
66 Buhârî, *Cenâiz* 36 (2/103); Müslim, *Vasıyye* 5 (3/1250, 1028. H.).
67 Müdebber: Kişinin: "Ben öldükten sonra hürsün" diye köleyi şartlı olarak âzâd etmesidir (*Nihâye* 2/98).
68 Müslim, *Zekat* 41 (2/692, 997).
69 *Fethu'l-Bârî* 11/431; *Avnu'l-Ma'bûd* 9/448.
70 Salzmann, Christian Gotthif (v. 1811 milâdî), Yengeç Kitabı, *Çocuğunuzu Fena Terbiye Ediyorsunuz*, s. 9-10, Çvr. M. Cahit Gündoğdu, Türkiye Basımevi (4. Baskı), İstanbul 1959.
71 Mürdâvî: "Tenkitte aşırı gitmek kadına bühtan getirir." der. (Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed İbn Abdilkavî, *Manzûmetü'l-Âdâb* 2/329, Mısır 1324-25).
72 Ebû Dâvûd, *Nikâh* 41 (2/244-245, 2142-2144. HI.); İbn Mâce, *Nikâh* 3 (1/593, 1850. H.).
73 Bak: *Feyzu'l-Kadîr* 3/391, 3737 ve 3738. H.
74 *Fethu'l-Bârî* 11/187.
75 Bak. İbn Mâce, *Nikâh* 20-21 (1/611-12, 1895-1901. HI.); *Fethu'l-Bârî* 11/157.
76 Buhârî, '*İdeyn* 21 (2, 28). İbn Mâce'nin bir tahrîcinde: "Hz. Peygamber her iki bayramda da kızlarını ve hanımlarını çıkarırdı" tasrîhi mevcuttur (*İkâme*, 165 (1/415, 1309. H.); Bak: *Feyzu'l-Kadîr* 5/197.
77 İbn Mâce, *Nikâh* 50 (l/636, 1979. H.); *Müsned* 6/264; Ebû Dâvûd, *Cihâd* 68 (3/30, 2578. H.).
78 Dihlevî, *Hüccetullâh* 1/87.
79 *Feyzu'l-Kadîr* 5/125 (6661. H.) (Zy.).
80 Müslim, *Siyâm*, 62-74 (2. 776-779, 1106-1108. H.).
81 Müslim, *Eşribe* 174 (3/1625, 2055. H.).
82 M. 'Aliye 2/14 (1526. H.
83 İbn Sa'd 2/64. (İbn Sa'd'ın daha kuvvetli bulduğu rivayetlere göre Benû Mustalik esirleri, başka yollarla azâd edilmiştir.)
84 *Mecmau'z-Zevâid* 9/250.
85 Muhammed İbn Ömer İbni Vâkid (vefat 207), *Meğâzî*, Oxford 1966, 2/675; İbn Sa'd 8/127; *Tecrîd* 2/306.
86 *Fethu'l-Bârî* 6/427.
87 *Aynı eser* 6/533.
88 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/417 (2618. H.).

89 *Müsnedu Zeyd* s. 302; *Feyzu'l-Kadîr* 2/333 (Sh.).
90 Bak. *Şerhu Müslim* 14/60.
91 İbn Sa'd 3/58.
92 Ruhi Özcan, *İslâm Hukukunda Hısımlık Nafakası, İzmir 1996*, s. 46.
93 *Tefsîr-i Kebir* 10/89.
94 Bak: Dârimî 1/19 (17. H.); 1/281, 1471-1472. H.); T. Anvazî 4/323; *Mecmau'z-Zevâid* 9/4; Deylemî 48/b.
95 İbn Mâce, *Nikâh* 4 (1/595, 1853. H.); *Müstedrek* 2/187, 189; *Mecmau'z-Zevâid* 4/308 (Sh.). *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/45 (1612. H.).
96 *Feyzu'l-Kadîr* 2/5 (Sh.); *Mecmau'z-Zevâid* 4/308-309 (sh.).
97 *Aynu'l-İlm* 1/416.
98 İbn Hacer, *Zehru'l-Firdevs*, Yzm., Yeni Cami, Nu: 199-200, 5/a.
99 *Müstedrek* 4/174.
100 İbn Mâce *Nikâh* 4 (1/595, 1854. H.).
101 Bak: Buhârî, *Hayz* 6 (1/83): Müslim, *İmân* 132 (1/86, 79. H.); Tirmizî, *İmân* 6 (7/277, 2616. H.).
102 Müslim, *Hacc* 148 (2/889, 1218. H.).
103 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 7/357.
104 İbn Mâce, *Nikâh* 50 (1/636, 1977. H.).
105 İbn Mâce*, Nikâh* 51 (1/638, 1983. H.).
106 Hz. Ömer'in sözü aynen şöyle: "Biz Kureyşliler kadınlara galebe çalardık, Ensar'a geldiğimiz zaman gördük ki kadınlar onlara galebe çalıyorlar. Kadınlarımız da Ensâr kadınlarının ahlâkını almaya başladılar..." Buhârî, *Mezâlim* 25 (3/174-176): *Tuhfetu'l-Ahvezî* 9/225. Bu meseleyle ilgili olarak Hz. Ömer'in hanımıyla arasında geçen münâkaşa için bak: Müslim, *Talâk* 30-31 (2/1108, 1479. H.). Mekke ve Medîne cemiyetleri arasındaki fark sebebiyle çıkan bir başka hâdise için bak: *Müstedrek* 2/196 (M).
107 İbn Mâce, *Nikâh* 51 (1/639, 1986. H.): *Müstedrek,* 2/191; Nevevî: "Kadınlara iyi muamele ve haklarına riâyet vs. hususunda pek çok sahih hadîs gelmiştir." der ve bunların tamâmını olmasa bile ekserisini *Riyâzu's-Sâlihîn* adlı kitabında cemettiğini kaydeder (*Şerhu Müslim* 8/183).
108 Burada, Aynî'nin, İbn Mâce'nin iki tahrîcine [*Cenâiz* 6 (1/523, 1633, 1631. HI.)] dayanarak verdiği mânâyı esâs aldık. İbn Hacer'in bir hayli tekellûflü ve şahitsiz olan (*Fethu'l-Bârî* 2/163) te'vîline iştirak etmedik. Der ki: "Vefattan sonra berâat-i asliyyenin bu olduğundan emîn olarak böyle davranmaya tevessül ettiler."
109 Aynî, inbisâtdan muradın "kadınlara kusurlu davranmak ve haklarında rıfkı terketmek" olduğunu söyler (Aynî 20/167).
110 Buhârî, *Nikâh* 81 (7/34); İbn Mâce, *Cenâiz* 6 (1/523, 1632. H.).
111 Bak: Buhârî, *Nikâh* 80-81 (7/33-34); Müslim, *Radâ* 18 (2/1090-91, 1468. H.).
112 İbn Kuteybe, 'Uyûnu'l-Ahbâr 4/78.
113 Tirmizî *Birr* 26 (6/180, 1940. H.).
114 *Kaamûs* 2/206.
115 Râgıb, *Müfredat* 393.
116 Tirmizî, *Radâ*11 (4/144, 1163. H.).
117 *Nihâye* 3/415.
118 Müslim, *Hacc* 148 (2/889, 1218. H.).
119 Bak: Nevevî, *Müslim Şerhi* 8/183: *Tuhfetu'l-Ahvezî* 4/326
120 Tirmizî, 4/137 (Tahkik edenin dipnotu).
121 Bak: *Fethu'l-Bârî* 11/435 (Şerhte İbn Hacer nakleder).
122 Bak: *Fethu'l-Bârî* 11/435 (şerh), *Aynî* 21/21.
123 Bak: *Fethu'l-Bârî* 11/434 (şerh). *Aynî* 21/21.
124 *Bedâi'u's-Sanâi* 4/24.
125 *Fethu'l-Bârî* 11/236 (Şerh)
126 Buhârî, *Daavât* 11 (8/87).

127 Ebû Dâvûd, *Edeb* 101 (4/315, 5063. H.).
128 İbn Hamza el-Hüseynî, *a.g.e.* 2/304.
129 Bak. Buhârî, *Nikâh* 109 (7/47); Müslim, *Selâm* 34-35 (4/1716, 2182. H.). Yukarıda Müslim ve Buhârî'nin rivayetleri birleştirilerek verilmiştir.
130 Bak. İbn Hacer *Fethu'l-Bârî* 11/236.
131 Bak. *Bedâi'u's-Sanâi'* 4/24.
132 Bak. *Fethu'l-Bârî* 11/434.
133 Bak. *Bedâi'u's-Sanâi'* 4/24. İbn Âbidîn, 2/648.
134 Nevevî, *Şerhu Müslim* 14/164-65.
135 Buhârî, *Ezan* 44 (1/172); Tirmizî, *Kıyamet* 46, (7/184, 2491, H.).
136 *Müsned* 6/106.
137 Tirmizî, *eş-Şemâilu'l-Muharnmediyye*, s. 181, Humus 1968.
138 *Şifa*, s. 77.
139 M, İbn 'Allân, *Delîlu'l-Fâlihîn* 3/56.
140 Ahmed Naim, *Tecrîd* 2/644.
141 Aynî 21/21.
142 *Müsned* 2, 250; bak. *Müstedrek* 2/416. (*B. M.*).
143 Müslim, *İtikâf* 7 (2/832, 1174. H.).
144 Kınalızâde, tekrîm ve riâyeti: "1- Güzel elbise ve kıymetli zinetleri bol kılmak, 2- Ev idaresinde müşârik hattâ umûr-ı derûnu ona havale etmek, 3- Kadının akraba ve müteallikâtına ikram etmek, 4- Kadın sâlih ve evi idarede kaadir ise bir başka kadınla evlenmemek, câriye edinmemek" te görür.
145 Kınalızâde 2, 22.
146 Şüphesiz hadîslerde "Küçüklerimize merhamet etmeyen bizden değildir." vs. şeklinde de sözler gelmiştir. Ancak bunları bir başka vesileyle zikrettik. Bak. s. 186 ve devamı.
147 Şürünbülâlî, *a.g.e.* s. 365.
148 Buhârî, *Edeb* 6 (8/4); Müslim, *İmân* 143-144 (1/91, 87-88. H); Ebû Dâvûd, *Vesâya* 10 (3/116, 2875. H.): *Birr* 4 (6/160, 1902. H.); Nesai, *Tahrîm* 3 (7/89).
149 Muhammed İbn 'Allan, *a.g.e.* 2. 411.
150 Hadîste: "Yâ Resûlallâh bana öyle bir amel söyle ki, yaptığım zaman insanlar beni sevsin (...) diye soran zâta: "İnsanların elindekine karşı istiğna göster ki seni sevsinler (...)" buyurulur. İbn Mâce, *Zühd* 1 (2/1374, 4102. H.)
151 *Müstedrek* 2/46 (B.M.)
152 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 4/592.
153 İbn Kuteybe, *'Uyun* 3/86.
154 Bkz. İsrâ, 17/23.
155 Deylemî 2/145/a.
156 İbn Hacer Cumhûr-ı ulemânın: "Müslüman olmaları şartıyla anne ve babanın veya ikisinden birinin izni olmaksızın cihâd etmek haramdır. Zira onlara hizmet (birr) farz-ı ayn, cihâd ise farz-ı kifâyedir." dediğini kaydeder (*Fethu'l-Bârî* 6/481).
157 Buhârî, *Cihâd* 138 (4/71): Müslim, *Birr* 5 (4/1975, 2549. H.); Tirmizî, *Cihâd* 2 (6/4, 1671. H.): *Mecmau'z-Zevâid* 5/322.
158 *Edebu'l-Müfred* (30, 45. H.).
159 Ebû Dâvûd, *Edeb* 121 (4/335, 5138. H.)
160 Müslim, *Birr* 7 (1/1976-78, 2550. H.). Hikayenin devamı var.
161 Buhârî, *Buyû* 98 (3/104-105).
162 *Edebu'l-Müfred* s. 169 (481. H.).
163 *Mecmau'z-Zevâid* 8/156.
164 Bak. 2 Ocak 1976 cuma tarihli Le Monde gazetesi. Haber Le Monde'un "Haftalık Seçmeler" (Selection Hebdomadaire) neşriyatının 1419. sayısında da aynen verilmiştir.
165 *Feyzu'l-Kadîr* 4/318: bak. *Müstedrek* 4/154.

166 Bak. *Fethu'l-Bârî* 1/130-131.
167 *Feyzu'l-Kadîr* 2/5; *Mecmau'z-Zevâid* 4/308-309.
168 Mesaî, *Cihâd* 6 (6/11).
169 Deylemî, 2/274/b.
170 Müslim, *Birr* 1 (4/1974, 2548. H.): Tirmizî, *Birr* 1 (6/157, 1897. H.): Ebû Dâvûd, *Edeb* 121 (4/336, 5139. H.).
171 *Fethu'l-Bârî* 6/161-162.
172 *Feyzu'l-Kadîr* 3/394; İ. Kuteybe, *'Uyûn* 3/89.
173 *Feyzu'l-Kadîr* 3/394.
174 *Avnu'l-Ma'bûd* 8/161-162; *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/619.
175 Bak. Müslim, *Zühd* 74 (4/2303, 3007. H.); Buhârî, *Itk* 15 (3/195); *Müsned* 4/36. (Hizmetçiler hukûken kölelerden farklı iseler de aile içerisinde, beşerî münâsebetlerde beraber mütâlâa edilmektedirler.)
176 Bak. Müslim, *Zühd* 74 (4/2303, 3007. H.); *Eymân* 38-40 (3/1282-1283, 1661. H.). Buhârî, *Itk* 15 (3/195).
177 Bak. *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/76.
178 Buhârî, *Itk* 15 (3/195). Bak. Abdurrezzâk 9/448; *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/75. *Feyzu'l-Kadîr* 1/477.
179 Abdurrezzâk 9, 447.
180 *Feyzu'l-Kadîr* 1/241.
181 İbn Mâce, *Et'ime* 19 (2/1094, 3289. H.).
182 *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/8.
183 Tirmizî, *Birr* 31 (6/185).
184 Müslim, *Eymân* 38-40 (3/1282-1283, 1661. H.); Buhârî, *İmân* 22 (1/14).
185 İbn Hişâm 1/248. (Babası kendisine: "Ey Zeyd, köleliği hürriyete, babana, amcana tercih mi ediyorsun?" deyince, Zeyd: "Evet ben bu zâtda öyle bir şey gördüm ki ona hiçbir kimseyi tercîh edemem." cevâbını verir (Bak. *İsâbe* 1/563).
186 B. Russel, *Terbiye'ye Dâir*, s. 160.
187 İbn Sina, *Kânun* 1/79-80. (A. Şelebî'nin *Târihu Terbiyeti'l-İslâmiye*'de nakledilir, s. 258).
188 *Müstedrek* 4/171; İbn 'Allân, *a.g.e.* 2/233; Ebû Dâvûd, *Edeb* 18 (4/259, 4833. H.); Abdulfettâh Ebû Gudde burada zikredilen hadîslere dayanarak: "İslâm maneviyâtta da sirayeti ikrar ve kabul eder." der. (bak. Kârî, *el-Masnû' fî Ma'rifeti Hadîsi'l-Mevzû'*, tahkik: A. Ebû Gudde, Haleb, 1970, s. 22 (dipnot).).
189 Ebû Dâvûd, *Edeb* 18 (4/259, 4832. H.).
190 *Feyzu'l-Kadîr* 1/156.
191 Bak. *Fethu'l-Bârî* 5/227; Müslim *Birr* 164 (4/2026, 2628. H.); Ebû Dâvûd, *Edeb* 18 (4/259, 4829. H.): *Müstedrek* 4/280; *Müsned* 4/405.
192 *İhyâ* 3/73.
193 el-Îcî, *a.g.e.* 31/a.
194 İbn Miskeveyh, *a.g.e.* s. 62.
195 el-Îcî, *a.g.e.* 29/a.
196 İbn Haldun, s. 384.
197 Deylemî, 2/289/a.
198 Kınalızâde, 2/31.
199 *İhyâ* 3/72, 73; İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s 64.
200 Bak. s. 251 ve devamı.
201 Bak. Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 215.
202 B. Russel, *a.g.e.* s. 165.
203 *Resâilu İhvânı's-Safâ* 1/236.
204 Bak. *Feyzu'l-Kadîr* 6/112 (Şerhte Münâvî nakleder).
205 Kâbisî (tercüme) s. 35.
206 Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* 2/495.
207 Buhârî, *Cihâd* 25 (4/37); Nevâî, *İsti'âze* 6 (8/252).

208 Semerkandî, *a.g.e.* s. 66.
209 Kâbisî, 57-58; İbn Sahnûn s. 353-54.
210 Kâbisî, s. 40-41.
211 Ashâb'dan Kays İbn Sa'd (Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* 1/251), Ubâde İbnu's-Samit (*Üsdü'l-Gâbe* 3/180) -ki bunun Ehl-i Suffe'ye Kur'ân öğrettiği tasrîh edilir- (*Müsned* 5/315, Ebû Dâvûd *'İlm* 1 (3/264, 3416. H.) ve Cübeyr İbn Hayyetü's-Sakafî burada zikredilebilir. Bu sonuncunun Hz. Ömer zamanında Taif'de bir küttâbı bulunduğu tasrîh edilir (*İsâbe* 1/225).
212 İbn Kuteybe, *el-Ma'arif*, s. 547-49, Mısır, 1960. Keza, bak. Câhız, *el-Beyân* 1/250-252.
213 Dînî hizmetlere mukabil ücret alınır mı alınmaz mı diye ciddî bir problem mevcut değildir. Aleyhte bâzı rivayetlerin varlığına rağmen tâ ilk asırlardan îtibâren cevazı takarrur etmiştir. Kerâheti ifâde eden rivayetler ilk yıllara aittir, mensûhtur (bak. Kâbisî, s. 35-44).
214 Kâbisî, s. 46-47. Bir başka misâl için bak. İbn Sahnûn, s. 352-353.
215 Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* 1/251.
216 İbn Mâce, *Mesâcid* 9 (1/250, 758. H.); Ebû Dâvûd, *Salât* 13 (1/124-25, 455-56. H.)
217 Bak. *Tuhfetu'l-Ahvezî* 3/207.
218 Bak. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* 2/77 (Belâzurî ve Süheylî'den naklen).
219 Bak. Semhûdî, Nûruddîn Âlî İbn Ahmed (v. 911), *Vefâu'l-Vefâ bi-Ahbâr-ı Dâri'l-Mustafa*, 3/819-880, Beyrut 1971. Muhammed Hamîdullâh, "*Muhtasar Hadîs Târihi'nde Umûmî Maarif Teşkilâtı* başlığı altında (s. 21-24) Hz. Peygamber'in okul açma faaliyetleriyle ilgili olarak burada temas edilmeyen değişik rivayet ve bilgiler sunmaktadır.
220 Bak. Kâbisî, 54/56, 57 vs.; İbn Sahnûn 355, 356, 356-57, 357.
221 Bak. Kâbisî, s. 54-57.
222 *a.g.e.* s. 54.
223 Bak: s, 289-90.
224 İbn Kuteybe. *'Uyûn* 2/166.
225 *Kâbusnâme*'de: "Amma eğer oğlun bir edebsizlik etse (...) anı sen döğme. Uş üstadına deyeyim, de korkut. Ve hem edeblese üstadı döğe, sen döğme..." der (s. 205-206).
226 İbn Sahnûn, s. 356.
227 Câhız, *el-Beyân* 1/248.
228 *Aynı eser* 1/250-51.
229 İbn Sahnûn, s. 353.
230 *Aynı eser,* s. 361.
231 Fransa'da -ki diğer batılı ülkelerle arasında fazla bir fark olmadığı muhakkaktır- okul öncesi terbiye müesseselerinin tamâmı, ilk tedrisâtın % 73 ü, orta tedrisâtın % 54 ü kadınların elindedir (*Le Monde de l'Education*, Haziran 1975, 7. sayı, p. 11).
232 İbn Mâce, *Edeb* 10 (2/1217, 3691. H.).
233 İbn Mâce, *Edeb* 6 (2/1213, 3679. H.): *Edebu'l-Müfred,* s. 61.
234 Mübarekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/44.
235 Tirmizî, *Birr* 14 (6/169, 1918. H.).
236 *Cem'u'l-Fevâid* 1/393, 2782. H.
237 *Feyzu'l-Kadîr* 1/108.
238 *Müstedrek* 2/279 (sh).
239 Bak. *Tuhfetu'l-Ahvezî* 6/45-46.
240 Rousseau, *a.g.e.* p. 52.
241 Eserimiz, 1978 yılında kaleme alınmıştır.
242 Bu komisyon hakkında bilgi için bak. s. 42, 169 nolu dipnot.
243 B. Schwartz, *a.g.e.* p. 88.
244 J. C. Filloux, *La Personnalité*, PUF, Paris, 1967, p. 59.
245 Bkz. Yûsuf, 12/53; Haşr, 59/19; Furkan, 25/43; Kasas, 28/50; Câsiye, 45/23; Fâtır, 35/6; Zuhruf, 43/62.
246 *Müsned* 1/387.

247 Buhârî, *Buyû* 50 (3/87); *Müsned* 6/174. 236; Tirmizî, *Birr* 69 (6/222, 2017. H.).
248 Bak. Müslim, *Cihâd* 59 (3/1386. 1764. H.); *Fedâil* 59 (4/1806, 2313. H.); Nesâî, *Taharet* 126 (l/110); *Müsned* 2/247; 3/401, 407; Beyhakî, *Sünen* 1/393; Tirmizî, *Zekât* 30.
249 Tirmizî, *Birr* 55 (6/204, 1988. H.).
250 Bkz. Bakara, 2/178; Şûra, 42/40-42.
251 Buhârî, *Edeb* 57 (8/23); Müslim, *Birr* 23 (4/1983, 2559. H.); Tirmizî, *Birr* 24 (6/178, 1936. H.).
252 Tirmizî, *Birr* 60 (6/209-210, 1998. H.): Tirmizî, merfû rivayetin zayıf, mevkuf rivayetin sahîh olduğunu kaydeder.
253 *Edebu'l-Müfred*, s. 447 (1321. H.). Hadîsin başka kaynaklardan rivayeti, ricali hakkında toplu malûmat için bak. Fadlullah el-Cîlânî, *Fadlullâhu's-Samed fi Tavdihî Edebi'l-Mûfred*, 2/698-99 (dipnot), Kahire 1388.
254 Mustafa Hamî, *Vazîfe-i Etfal*, s. 80-81.
255 Bkz. Fecr, 89/8-9.
256 P. H. Chombart de Lauwe, *Des Hommes et Des Villes*, p. 108.
257 Bak. *a.e.* p. 101, 102.; *Famille et Habitation* 1/11, 25.
258 *Des Hommes et Des Villes*, p. 114.
259 Auguste Compîet, Catechisme Positiviste adlı eserinde, proletarya probleminin bir mesken problemi olduğunu, proleterya sınıfının durumunu düzeltip cemiyete intibak ettirilmesi için her şeyden önce onları normal meskenlere yerleştirmekle işe başlamayı tavsiye etmiştir. (Bak. Familie et Habitation 1/151).
260 *Des Hommes et Des Villes*, 101.
261 Kari, *İlm* 1/307-310; 'Kınalızâde 2/2-6; *Ahlâk-ı Hamîde*, s. 80; *'Uyûn* 1/311-15; İbn Haldun, s. 406; Semerkandî, s. 252; Süheylî 4/262; 'Abdullah Şevket, İbn Muhammed Hamdi, *Ahlâk-ı Dînî*, s. 326, İstanbul 1328; Buhârî, *Humus* 4 (4/99) (Hz. Peygamber'in evleri üzerine bâb); Mezâlim 19-20 (3/172-173), 22-25 (173-74) vs.
262 Kınalızâde 2/3.
263 Muhammed Saîd, *Ahlâk-ı Hamîde*, s. 80.
264 Kârî, *'Aynu'l-İlm* 1/307.
265 Yahyâ İbn Yahşâ, *a.g.e.* 162/b-163/a.
266 *Müstedrek* 2/144 (Sh.). 162; 4/167 (Sh.); *Müsned* l/168.
267 İkinci Cihan Harbi'nden sonra Fransa'da bu maksadla kurulan Milli Hıfzısıhha Dâiresi (L' institut National d'Hygiéne) bir meskenin salih veya gayr-ı sâlih oluşunu tesbitte şu ölçüleri koymuştur: 1- Binanın durum ve plânı (coğrafî durum, yolların darlığı, fabrikaya yakınlığı, inşâ edildiği mesâha vs.), 2- Binanın kalitesi (eskiliği, inşâî vasfı, çatı, merdivenler, rutubet vs.), 3- Binanın kusurları (odaların darlığı, yön, havalanma, aydınlanma vs.), 4- Sıhhî te'sîsât yokluğu veya yetersizliği (su, elektrik, hela vs.), 5- Bakımsızlık (oturan veya ev sâhibinin ihmâli), 6- Sâkinlerinin kesafeti (*Famille et Habitation* 1/106-107).
268 *Edebu'l-Müfred*, s. 54; *Müsned* 3/407-403; *Müstedrek* 4/167 (Sh); *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/155 (1919. H.).
269 *Feyzu'l-Kadîr* 3 (321, 3508. H. Hs); Tahâvî, *Mûşkilü'l-Âsâr* 4/21.
270 Tirmizî, *Zühd* 61 (7/128, 2408. H.) (Hasen).
271 Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr* 1/78; *Mecmau'z-Zevâid* 10/299 (Hasen).
272 *Müsned* 4/63.
273 Hz. Peygamber bâzı sahih hadislerde, uğursuzluk addetmeyi, (teşâum) reddettiği halde (bak. Müslim, *Selâm* 110-114 (4/1745-46, 2223-2224. Hl.) burada uğursuzluktan bahsetmesi âlimler arasında münâkaşa vesilesi olmuştur. Hatta Hattâbi ve diğer birçokları, bu üç şeyden uğursuzluk çıkarmanın nehiy edildiğini (Mealim 4/236) anlamışlardır. Onlara göre bu üç nesneden sahiplerinin memnuniyetsizlikleri söz konusu olabilir. Bu durumda talak ve satış yoliyle halâs olması gerekir. Bâzılarına göre de kadının uğursuzluğu kısır oluşu; kötü dilli oluşu; bineğin uğursuzluğu huysuz oluşu, üzerinde cihâd edilmemesi vs. dir (Bak. Nevevi, *Şerhu Müslim* 14/221-222; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 6/400-403; Aynî, 14, 149-I50).
274 Bak. Buhârî, *Nikâh* 18 (7/10); Müslim, *Selâm* 115 (4/1747. 2225. H.); *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/155 (1919. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 8/163.
275 *Müstedrek* 2/162 (Sh.).

276 Bak. *Fethu'l-Bârî* 11/39 (Şerhte).
277 Ebû Dâvûd 36 (3/179-180, 3080. H.).
278 Bak, Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen* 3, 47; *Avnu'l-Ma'bûd* 8/334-335.
279 Semhûdî, *Vefau'l-Vefâ* 2/717.
280 *Mecmau'z-Zevâid* 5/105 (Zy); et-Tûsî, Tehzîbu'l-*Ahkâm* 7/399.
281 Sefârinî, *a.g.e.* 2/343 (Hadîs İbn Ömer'den merfûân rivayet edilir.)
282 Gürâni, Şemsü'd-Dîn Ahmed, *Kevseru'l-Cârî ilâ Riyâdı'l-Buhârî*, Yzm. Ayasofya, Nü: 686, 261/b.
283 *Muvattâ* 2/244.
284 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 24 (4/20, 3924. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 5/104-105.
285 Hattâbî, *Me'âlimu's-Sünen* 4/237; Suyûtî, *Tenviru'l-Havâlik* 2/244.
286 Hadîste geçen Ebyen ismi Yemen'de bir yerin adıdır (*Nihâye* 1, 20).
287 Ebû Dâvûd, *Tıbb* 24 (4/19, 3923. H.).
288 İbn Hamza el-Hüseynî 1/88.
289 Nur, 24/58-59.
290 Ebû Dâvûd, *Edeb* 133 (4/349, 5192. H.).
291 İbn Kesîr, *Tefsir* 5/124.
292 Buhârî, *Edeb* 31 (8/13); Müslim, *Lukata* 14 (3/1353, 48. H.).
293 Deylemî 2/45/a.
294 Buhârî, *Edeb* 31 (8/13); Müslim, *Lukata* 14 (3/1353/48. H.); Ebû Dâvûd, *Etime* 5 (3/342, 3748. H); Tirmizî, *Birr* 43 (6/194, 1968. H.).
295 Müslim, *Libâs* 41 (3/1651, 2084. H.); Ebû Dâvûd, *Libâs* 41 (4/70, 4142. H.); Nesâî, *Nikah* 82 (6/135).
296 Bak: Nevevî, *Şerhu Müslim* 14/59-60; Mübarekfûrî, *a.g.e.* 11/201; Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr* 4/424.
297 Abdurrezzâk, 11/31.
298 *Şir'atü'l-İslâm* 53/b.
299 Bak. Abdullah Şevket, *Ahlâk-ı Dînî*, s. 326.
300 Bak. *Terâtîb* 2/77.
301 Semhûdî, *a.g.e.* 2. 458.
302 Söylemezoğlu H. K., *İslâm Dîni*, *İlk Camiler ve Osmanlı Camileri*, s. 18, İstanbul 1953.
303 *Edebu'l-Müfred,* s. 160-161 (451. H.).
304 Kamus-ı Okyanus 1/414.
305 *Edebu'l-Müfred,* s. 272 (776. H.).
306 Buhârî, *Mevâkît* 13 (1/144); *Muvattâ*, *Vukûtu's-Salât* 1 (1/15-16).
307 *Terâtîb* 2/78.
308 *Şir'atü'l-İslâm* 53/a.
309 *Mefâtihu'l-Cinân*, s. 305.
310 Evin genişliği, bugünkü sosyologlara göre, sâdece içerisinde yaşayanların sayısına değil, yaşayanın iktisadî durumuna da bağlıdır. Meselâ Fransa'da bekâr yaşayan bir kimse için 14 m^2 normal genişlik kabul edilirken, bu Amerika'da 36 m^2 dir. keza Amerika'da iki kişi için 67 m^2, üç kişi için 90 m^2, dört kişi için 103 m^2, tesbît edilmiştir (*Famille et Habitation* 1/108). Oda sayısının tesbîti için de: "Ebeveyn için bir yatak odası, -ailenin durumuna göre- evde kalan diğer nüfustan her kişi (veya her biri) için birer oda. Diğer kısımların (oturma odası, banyo, mutfak, hela...) sayı ve genişliği evde kalanların sayısına göre değişir." denmektedir, (*A.e.* 1/109).
311 *Müsned* 6/78: *Mecmau'z-Zevâid* 4/277-78.
312 İbn Hacer *Fethu'l-Bârî* 2/356-57.
313 Buhârî, *Ezan* 80 (l/186); Müslim, *Müsafirîn* 215 (1/540, 782. H.).
314 Buhârî, *İsti'zan* 3 (9/117); Ebû Dâvûd, *Vitr* 11 (2/69, 1448. H.).
315 *Müsned* 6/40.
316 *Mecmau'z-Zevâid* 4/316 (Zy.).

317 Bak. Ahmed Naim, *Tecrîd Tercemesi* 2/690-91.
318 *İsâbe* 4/405.
319 Bak. s. 151.
320 Müslim, *Cum'a* 51. Rivayetin *Müsned*'deki vechine göre fırın iki sene kadar müşterektir (6/436).
321 Buhârî, *Rikâk* 17 (8, 121); Müslim, *Zühd* 28 (4/2283, 2972. H.). Rivayetlerden her hücrede ayrı mutfak teşkilâtı olduğu anlaşılıyor.
322 Bak. *Fethu'l-Bârî* 6/40.
323 Buhârî, *Nikâh* 84 (7/38); Müslim, *Talâk* 34 (2/1112, 1479. H.); Nesâî, *Talâk* 32 (6/167); *Müstedrek* 4/104. Müslim'in bir tahrîcinde *Talâk* 30 (2/1106, 1479. H.) Hz. Peygamber'in meşrübesine, basamakları hurma kütüğüne oyulmuş olan bir merdivenle çıkıldığı tasrîh edilir. Semhûdî, bunun giriş kapısının, diğer hücrelerin kapısından müstakil olması gerektiğini belirtir (2/463).
324 Bak. İbn Hacer *Fethu'l-Bârî* 12/510; *Avnu'l-Mâbûd* 13/279.
325 Buhârî, *Libâs,* 91 (7/215).
326 *Nihâye* 2/14.
327 Ebû Dâvûd, *Salât* 53 (1/156, 570. H.).
328 Nesaî, *Nikâh* 62 (6/202); Buhârî, *Talâk* 46 (7/77); Müslim, *Talâk* 58.
329 *Nihâye* 1/407.
330 Hz. Ömer'in Müslüman oluşu ile ilgili hikâyeye nazaran gusülhanenin bâzı câhiliye evlerinde de olabileceği anlaşılmaktadır. (Bak. İbn Hişâm, 1/345).
331 *Şir'atü'l-İslâm* 53/b; Kârî, *'Aynu'l-İlm* 1/308.
332 *Nihâye* 5/65.
333 Buhârî, *İsti'zân,* 10 (8/66); *Mecmau'z-Zevâid* 9/233.
334 Ebû Dâvûd, *Taharet* 1 (1/1, 2. H.); *Müstedrek* 1, 140. İbn Ömer'den gelen bazı rivayetlerden bunun muttarıd olmadığı anlaşılmaktadır. Bak. Buhârî, *Vudû* 12 (1/49); Müslim, *Taharet* 61 (1/225, 266. H.); İbn Mâce, *Taharet* 18 (1/117, 323. H.).
335 *Mu'cemu'l-Büldân* 5/162.
336 *Mecmau'z-Zevâid* 1/203 (Sıkât). Bir seferinde abdest için çıkarmış olduğu ayakkabılarından birine (sol teki) yılan girdiği kaydedilir (*a.e.* 1/203).
337 Buhârî, *Şehâdât* 15 (3/228). Burada Hz. Âişe, ifk hâdisesini anlatırken: "Evlere yakın yerlerde kenefler inşâ edilmezden önce kadınlar geceden geceye def-i hacet için çıkarlardı." cümlesini sarfeder. (Ahmed Naim'in izahı için bak. *Tecrîd-i Sarih* tercemesi 1/139-141).
338 Semhûdî, *a.g.e.* 2/466. Hz. Ali'nin Mescid dahilindeki evi hakkında tafsilât için bak. *Fethu'l-Bârî* 8/14-16.
339 *Vudû* 11 (1/48); İbn Mâce *Taharet* 17 (1/115, 317-321. HI).
340 Dârimî 1/135 (670. H.).
341 Ebû Dâvûd, *Taharet* 4 (1/3, 9. H.); Nesâî, *Taharet* 19 (1/21-22); *Tuhfetu'l-Ahvezî* 1/53; *Müsned* 5/414-415; *Muvattâ* 1/154.
342 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 1/255-257; Zürkânî, *Şerhu Muvattâ* 2/156.
343 Buhârî, *Vudû* 10 (1/48).
344 Bak. s. 429, 347 numaralı dipnot.
345 Buhârî, *Vudû* 46 (1/61).
346 Buhârî, *Gusl* 3 (l/72).
347 *Sa'*: 2/120 ile 2/650 litre arasında değişen bir miktar (Ahmed Naim, *Tecrîd* 1/167).
348 Buhârî, *Gusl* 4 (1/72).
349 Bir başka vechinde (Buhârî, *Libâs* 91 (7/215-216).
350 Buhârî, *Libâs,* 91 (7/216).
351 Bak. *Fethu'l-Bârî* 12/512 (şerh).
352 Bak. s. 445, 449 numaralı dipnot.
353 Bak. *Famille et Habitation* 1/159.
354 Paris'te bu asrın başında, kötü mahallelerde iyilere nazaran, 1'e 3, 7 iken günümüzde bu nisbet 1'e 2, 4

olmuştur. (*M.J. Chombart de Lauwe*, *Famille et Habitation* 1/116.

355 Bazı sosyologları: "Gecekondu çocuğu, mahkeme çocuğudur." demeye zorlayan bu nisbet hususunda bir fikir vermek için Fransa'nın bâzı şehirleri ile ilgili olarak tesbît edilen rakamları görelim: Bretogne'da % 60-69, Angers'de % 70, Montpellier % 73, Marseille'de % 74, İngiltere, Amerika, Belçika ve Brüksel'de aynı yüksek nisbetler tesbît edilmiştir (bak. *a.e.* s. 117).

356 Az sonra dekor bahsinde gelecek, bak. s. 444.

357 Dar mesken hususunda iki ölçü verilir: 1- Mesaha yönünden: Adam başına 8-10 m^2 düşen lojman behemahal marazîdir, 12-14 m^2 tehlikelidir ve marazî arazlara sebep olabilir. 2- Kesafet yönünden: Oda başına 2, 5 kişi düşerse behemahal marazîdir, 2 kişi düşerse tehlikelidir (Famille et Habitation 1, 121). Meselenin ehemmiyetine binâen bir başka kaynakta, Fransa'da aile nüfus sayısına göre tesbît edilen lojman standart tablosunu burada sunmayı uygun bulduk (J. E. Havel, *Habitat et Logement*, s. 34, Puf, Paris 1974.

filede ferd	E	bir lojmanda	kamet edilebilir	oda sayısı
sayısı	Geniş	Yeterli	Yetersiz	Çok Yetersiz
1	2	1		
2	3	2	1	
3	4	3	2	1
4	4	3	2	1
S	5	4	3	2
6	5	4	3	2
7	e	5	4	3
S	6	5	4	3
9	7	6	S	4

358 M. J. Chaumbart de Lauwe, *Famille et Habitation* 1/118.

359 Çağlar, *a.g.e.* s. 93-94. Türkiye'de çocukları cürme sevkeden âmiller üzerine, Birleşmiş Milletler'in Sosyal faaliyetler bölümüne sunulmak üzere İstanbul Üniversitesi Türk Kriminoloji Enstitüsü'nün 1950 yılında tanzim ettiği bir raporda baş âmil olarak mesken durumu kaydedildikten sonra şu açıklama yapılır: "Türkiye'de yapılan anketler, suçlu çocuklardan büyük bir ekseriyetinin ana, baba ve kardeşleriyle bir oda içinde yattıklarını tesbît etmiş bulunmaktadır. Bilhassa köylerdeki mesken şartlarının bozuk olmasının, Türkiye'de çocuk suçluluğunun âmillerinden birini teşkîl eylediği fikrinde bulunuyoruz." (Taner, Dr. Tahir, *Çocuk Suçluluğunun Önlenmesi ve Küçük Suçlular Hakkında Tatbiki Gereken Tedbîrlere Müteallik Rapor,* İ. Ü. Türk Kriminoloji Enstitüsü yayınları. Nu. 2, İstanbul, 1950, s. 17).

Çocuk suçluluğu üzerinde yaptığı ilmî ve ciddî bir araştırmada Dr. Naci Şensoy da, çocukları suça sevkeden mühim âmiller meyânında çocukların "ana, baba, hattâ evli ağabey veya hemşîrelerle aynı odada yatıp kalkma"larını zikreder (*Çocuk Suçluluğu-Küçüklük-Çocuk Mahkemeleri ve İnfaz Müesseseleri*, s. 24, İstanbul 1949).

360 Famille et Habitation 1/119-20. Müellif, Amerika ile ilgili bilgiyi *Lloyd Wright F. and Browneld'in Architecture and Modern Life* adlı eserinden nakleder.

361 Bak. *Famille et Habitation* 1/109, 170.

362 *Le Monde* (gazetesi) 27 Mayıs 1976 tarihli nüshası.

363 *Le Monde* (gazetesi) 27 Mayıs 1976 nüshası.

364 Buhârî, *Nikâh* 84 (7/38).

365 *Müstedrek* 4/104 (M.).
366 *Müstedrek* 4/104.
367 Bak. *Fethu'l-Bârî* 11/199 (şerhte)
368 Tirmizî, *Zühd* 44 (7/110, 2378. H.).
369 Müslim, *Libâs* 40 (3/1651, 2083. H.).
370 Nevevî, *Şerhu Müslim* 14/59.
371 Müslim, *Libâs* 39 (3/1650, 2083. H.).
372 Müslim, *Libâs* 87 (3/1666, 2107. H.).
373 Aynî 20/163.
374 Buhârî, *Nikâh* 77 (7/32-33).
375 *Fethu'l-Bârî* 11/158.
376 *el-Metâlibu'l-Âliye* 2/264.
377 *Fethu'l-Bârî* 11/159.
378 Kârî, *Aynu'l-İlm* 1/309.
379 Buhârî, *Salât* 99 (1/135). Burada Hz. Âişe "Ricleyi's-Serîr" karyolanın iki ayağı tâbirini kullanır.
380 Müslim. *Libâs* 81 (3/1664, 81. H.); *Müsned* 1/150; 6/143; Tirmizî, *Edeb* 44 (81/35, 2807. H.).
381 *M. 'Aliye* 3/396 (3806. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 7/138 (Zy.).
382 Nesâi, *Taharet* 28 (1, 31).
383 *Müsned* 6, 269.
384 *Aynı yer* 269.
385 Hz. Ömer'in Müslüman oluşu ile ilgili rivayette Hz. Ömer, eniştesinin evine girince evde bulunan Hubâb'ın karyolanın altına girip saklandığı (*el-Metâlibu'l-Âliye* 4/194 (4281. H.) hâdisesi de nazara alınınca o devirde Arapların kullandığı karyolaların yüksekçe olduğu anlaşılır.
386 Süheylî 4/268.
387 Nesai, *Zînet* 122 (8/220).
388 Ebû Dâvûd, *Edeb* 101 (4/314, 5062. H.).
389 Bak. s. 424.
390 Münâvî, şerhte, rivayet vermeksizin; "Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'nin odasında bulunan tek yatağı vardı ikisi de bunun üstünde yatarlardı."der. (*Feyzu'l-Kadîr* 4/424).
391 Ebû Dâvûd, *Libâs* 43 (4/71, 4147. H.).
392 Tirmizî, *Kıyamet* 33 (7/173, 2471. H.).
393 İbn Miskeveyh, *a.g.e.* s. 63; *İhyâ* 3/73.
394 Buhârî, *Ezan* 46 (1/173); Müslim, *Salât* 98 (1/315, 419. H.); Tirmizî, *İsti'zân* 16 (7/342, 2708. H.); Nesâî, *İftitâh* 98 (2/189).
395 Buhârî, *Salât* 83 (1/127).
396 *Nihâye* 2/343.
397 Ebû Dâvûd, *Taharet* 13 (1/7, 24. H.); Nesâî, *Taharet* 28 (1/31). *Mecmau'z-Zevâid* 8/270-71 (Sh.).
398 *Mecmau'z-Zevâid* 1/204 (Hs); *Cem'u'l-Fevâid* 1/72, 448. H.
399 *Kenzu'l-Ummâl* 9/209.
400 Suyûtî, *Şerhu'n-Nesâî* 1/32.
401 Nesâi, *Taharet* 29 (1/32).
402 Buhârî, *Vasâya* 1 (4/3); Müslim, *Vasıyye* 19 (3/1257, 1636. H.).
403 Buhârî, *Vudû* 46 (1/61).
404 Çocuk terbiyesinde, bilhassa altını ıslatma marazının tedavisinde, helaların çocukların yatak odasına -kendi kendine gitmeye imkân verecek şekilde- yakın olması tavsiye edilmektedir (Doğan Çağlar, *a.g.e.* s. 190). Bir Fransız mîmârı da bu hususta şunları söyler: "(...) üzerinde ısrar edeceğim bir husus, tuvalet odasının (helayı kastedmiyor) müstakil olmasıdır. Bugün görülen tatbikat 5 odalı (kalabalık) bir lojman için bir tek banyo odasıdır. Bu ise bütün aileyi kuyruğa girip sıra beklemeye veya yıkanmaktan vaz geçmeye zorlamaktadır. Terakki sonunda kaybettiğimiz, mazinin iyi taraflarından biri de ibrik ve leğeni ihtiva eden odalarıdır. Bunlar yeni düzene nazaran son derece şayân-ı temennidir (...)" (*Famille et*

Habitation 1/174).

405 Buhârî, *Salât* 22 (1/107); Nesâi, *Taharet* 120 (1/102).

406 *İsâbe* 1/184; *Üsdü'l-Gâbe* 1/256.

407 *Edebu'l-Müfred,* s. 420 (1223. H.).

408 *Müstedrek* 4/284-85 (Sh.).

409 Buhârî *Eşribe* 22 (7/145).

410 *Feyzu'l-Kadîr* 3/536 (4244. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 6/245 (Zy.).

411 Ancak devletin girme hakkı mahfuzdur. Bak. s. 447-48.

412 Ebû Dâvûd, *Taharet* 43 (1/23, 90. H.); *Feyzu'l-Kadîr* 3/311.

413 Buhârî, *İsti'zân* 11. bâbın başlığı (8/66); Tirmizî, *İsti'zân* 17 (7/343, 2710. H.).

414 *Kenzu'l-Ummâl* 9, 62; *Mecmau'z-Zevâid* 8/43 (Sh.).

415 Ebû Dâvûd, *Edeb* 128 (4/344, 5174. H.).

416 Bak. Tirmizî, *İsti'zân* 16 (7/342, 2708. H.); Ebû Dâvûd, *İsti'zân* 128 (4/343, 5172. H.).

417 Buhârî, *İsti'zân* 11 (8/66); Tirmizî, *İsti'zân* 17 (7/343, 2710. H.).

418 *Mecmau'z-Zevâid* 8/43 (Sikât).

419 Tirmizî, *İsti'zân* 16 (7/342, 2708. H.).

420 İbn Mâce, *Nikâh* 28 (1/618, 1920. H.).

421 *Edebu'l-Müfred,* s. 365 (1062. H.).

422 *Muvattâ*, *İsti'zân* 1 (2/240).

423 L. Couvreur, *Famille et Habitation* 1/110.

424 *Aynı eser,* s. 109.

425 Bak. *a.e.* s. 109-112.

426 "Batının Çöküşü" adıyla tercüme edilip Dergâh Yayınları tarafından yayımlandı. (Y. N.)

427 Spengler, Osvald, *Le Declin de l'Occident* 2/97, Gallimard, Paris 1967.

428 *Famille et Habitation* 1/58-59.

429 Buhârî, *Libâs* 90 (7/215); Ebû Dâvûd, *Libâs* 45 (4/72, 4151. H.); *Müsned* 6/52.

430 Bak. Buhârî, *Libâs* 88-97 (7/214-217); *Buyû* 40 (3, 83); Müslim, *Libâs,* 81-103. Aynî, bu konuda şiddet ve sühûlet ifade eden hadîslerin telifi zımnında: "Şâri bidayette, nakıs bile olsa, bütün sûretleri yasakladı. Zira halk sûretperestlikten yeni çıkmıştı. Fakat nehiy yerleştikten sonra, câhilin, hürmete tevessül etmeyeceğinden emin olunan vaziyetlerdeki (yüksekte asılı olmayan) tasvirler mubah kılındı." der. (Aynî, 22/74).

431 Bazan durmûk olarak gelen bu isim, tüyü kalın bir kumaş cinsinin adıdır. Hem yaygı hem de perde olarak kullanılabilmektedir (*Fethu'l-Bârî* 12/511).

432 Kırâm: İnce bir kumaş.

433 Sehve: İbn Hacer, bu kelimenin manası hususunda çeşitli görüşleri beyandan sonra, eşya koymaya mahsus "küçük beyt" olduğunu kabul eder ki -muhtemelen bizde yüklük tâbir edilen, umumiyetle boyuna nazaran eni daha dar, önü perde ile (bâzan kapı ile) kapatılan duvardaki oyuğa tekabül ediyor. Daha önce de temas ettiğimiz üzere bu oyuk, zemin seviyesine kadar inip, içerisinde guslediIdiği için gusülhane denen hücre de olabilir (bak. *Fethu'l-Bârî* 12/510).

434 Buhârî, *Libâs* 91 (7/215-16).

435 Buhârî, *Mezâlim* 32 (3/178).

436 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 12/511.

437 Nevevi, *Şerhu Müslim* 14/81.

438 Nesâî, *Zînet* 114 (8/216).

439 Ebû Dâvûd, *Libâs* 44 (4149. H.).

440 Ebû Dâvûd, *Et'ime* 8 (3755. H.); *Müsned* 5/222; İbn Mâce, *Et'ime* 56 (3359. H.).

441 Abdurrezzâk 11/32.

442 Bak. *Avnu'l-Ma'bûd* 10/225-26; Aynî 20/163: *Fethu'l-Bârî* 11/158-159.

443 Tirmizî, *Kıyamet* 33 (7/172, 2470. H.).

444 Buhârî, *Libâs* 93 (7/216).

445 Nesâi, *Zînet* 111 (8/213).
446 Burada gayemiz, tasvirin cevazı veya adem-i cevazı hususundaki münâkaşayı tekrar etmek değildir. Bu konuyu etraflıca inceleyen Kâmil Miras, ulemânın, ağaç, dağ, taş gibi eşya ve manzara fotoğraflarının ibâhası ile vesikalık fotoğraf gibi tâmmülhilka olmayarak bedenin bir kısmına ait canlı resimlerinin îmâl ve istimâlinin cevazında ittifak ettiklerini, tâmmülhilka olanların vesîle-i tâzîm olmaksızın istimâlinde ihtilâf ederek bâzılarının caiz, bâzılarının gayr-i caiz gördüklerini ifade eder (*Tecrîd* 6/421). Keza bak. Aynî 11/224. 22, 69; Kârî, *Mirkât* 4/485-86; M. M. 'Ammâre (Münzirî'nin et-Tergib'inin dipnotu) 1/148; M. Sabri, *Meseleler* (Sebil Yayınevi, İstanbul, 1974), ss. 63-87; O. Şekerci, *İslâm'da Resim ve Heykel'in Yeri*, İstanbul 1974, daha çok cevazına mütemâyil yeni görüşlere dayanan bu sonuncu eserde değişik kaynakları topluca bulmak mümkündür.
447 Müslim, *Zühd* 72 (4/2298, 3004. H.); Tirmizî, *'İlm* 11 (7/311, 2667. H.).
448 Müslim, *Cenâiz,* 106 (2/672, 977. H.). İslâmiyet, cemiyette iyice yerleştikten sonra Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hadîslerin yazılması yasağı ile kabir ziyareti yasağını kaldırmıştır.
449 Tirmizî, *Kader* 7 (6/314, 2141. H.).
450 Müslim, *Hacc* 405 (2/973, 1333. H.). Mezkûr tâdilat, Zübeyr zamanında yapılır (Buhârî, *'İlm* 48 (1/43).
451 İbn Mâce, *Keffâret* 2 (1/677, 3094-97. HI.).
452 *Mecmau'z-Zevâid* 8/258 (Ceyyid).
453 Bak. İbn Kesîr, *Tefsir* 6/454.
454 *Müsned* 1/87, 138, 139; *Mecmau'z-Zevâid* 5/172-173. Heysemî, ricâl için, hakkında tevsik ve taz'îfe rastlamadığı Ebû Muhammed el-Hüzelî hâriç hepsinin ricâlu's-Sahîh olduğunu ve hadîsin bir kısmının sahîhde rivayet edildiğini belirtir.
455 Dihlevî, *a.g.e.* 2/833.
456 *Feyzu'l-Kadîr* 1/131 (Zy.).
457 Ebû Nu'aym, *Hilye* 1/444/b.
458 *Muvatâ* 2/237, 238.
459 *Mecmau'z-Zevâid* 5/145; 146, 175.
460 Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirîn* 212 (1/539, 780. H.); Tirmizî, *Sevâbu'l-Kur'ân* 2 (8/94, 2780. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 7/159 (Sh.).
461 Dârimi 2/308 (3312. H.).
462 Buhârî, *Salât* 52 (1/118).
463 İbn Mâce, *İkâme* 186 (1/438, 1375. H.).
464 Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirîn* 210 (1/539, 778. H.).
465 *Muvattâ* 1/115.
466 Buhârî, *Menâkıbu Ansâr* 43 (5/74); *Fethu'l-Bârî* 8/233.
467 Bak. Buhârî, *Salât* 46 (1/117-118); Nesâi, *Sehv* 72 (3/65); İbn Mâce, *Mesâcid* 8 (1/249, 754. H.).
468 *Müstedrek* 3/320.
469 Nesâi, *Nikâh* 26 (6/79).
470 Bak. Aynî 4/170; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 2/65.
471 Mübarekfûrî, *a.g.e.* 7/184: Tirmizî, *Kıyamet* 41 (7/181, 2484. H.).
472 Tirmizî, *Kıyamet* 41 (7/181, 2484. H.).
473 Ebû Dâvûd, *Edeb* 160 (4/360, 3237. H.).
474 İbn Hamza el-Hüseynî, *a.g.e.* 2/273.
475 *Mecmau'z-Zevâid,* 4/70.
476 Bak. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 13/336 (Şerhte).
477 Daha başka hadîsler ve bunların sıhhati hususunda tahlîl için bak. *Fethu'l-Bârî* 13/336-37, kezâ 1/131.
478 Buhârî, *İsti'zân* 53 (8/82).
479 İbn Hacer, Buhârî'nin, bu hadîse dayanarak "Bina yükseltme yarışını" kerih bulduğunu naklettikten sonra meselenin tavzîhine geçer (*Fethu'l-Bârî* 13/336)
480 Semerkandî, *a.g.e.* s. 252.
481 Tirmizî, *Kıyamet* 40 (7/180, 2482. H.).

482 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 13/336.
483 *Mecmau'z-Zevâid* 4/70 (Zy.).
484 Ebû Dâvûd *Edeb* 160 (4/360, 5235. H.) (Mânânın tevcihi, *Avnu'l-Mâbûd*'dan 14/149; *Edebü'l-Müfred* 162 (456. H.): Tirmizî, *Zühd* 25 (7/87, 2336. H.).
485 *el-Edebü'l-Müfred* 161 (453. H.); İbn Mâce, *Zühd* 14 (2/1394, 4165 H.)
486 *el-Edebü'l-Müfred* 159 (446. H.).
487 Semerkandî, *Bustân* 252-53.
488 *Nevâdiru'l-Usül* 68.
489 *Mefâtihu'l-Cinân* 305.
490 Kınalızâde, 2/6.
491 Ebû Dâvûd, *İmâret* 10 (3/134. 2945. H.).
492 İbn Mâce, *Rühûn* 24 (2/832, 2491, H.); *Müsned* 3/467. Muhtelif rivayetler için bak. *Mecmau'z-Zevâid* 4/110-111; *Cem'u'l-Fevâid* (642. H.).
493 İbn Sa'd 1, 237.
494 Bu Semhûdî'nin de tahmin ettiği üzere (*Vefau'l-Vefâ* 2-264) üst katta "bir küpün kırılmasıyla (*Müstedrek* 3/461 (M))" vukua gelen su dökülmesi hadisesiyle Ebû Eyyûb hazretlerinin Resûlullah'a eza verecek bir durum meydana getirmekten son derece korkmasından (Süheylî 4/237) sonraya rastlar.
495 السفل ارفق (Müslim, *Eşribe* 171 (3/1623, 2053. H.).
496 Nevevî, S. Müslim 14/10.
497 Sûheylî 4/236.
498 Müslim, *Eşribe* 171 (3/1623, 2053. H.).
499 *Edebu'l-Müfred* 160 (450. H.).
500 'Abd İbn Humeyd 84/a. Abdullah İbn Üneys, İbn Ebî'l-Hukeyk'ı öldürüşünü anlatırken kınından sıyırdığı kılıncı basıklığı sebebiyle meşrûbenin tavanına değdiği için kaldıramadığını, dürterek öldürdüğünü" bildirir (*Mecmau'z-Zevâid* 6/197) (Zy.) ki bu bizde o devirde inşaatların umumiyetle alçak olabileceği düşüncesini doğruluyor.
501 Buhârî, *İsti'zân* 53 (8/82); Müslim, *İmân* 1 (1/38, 8. H.). İbn Hacer'in Kurtubî'den "Nebat (ehlinin) genişlemesi ve şehirlerde kasırlar edinmeleri dînin inkılâba duçar olmasıdır." hadîsi üzerine naklettiği şu îzahı, enteresan olduğu için aynen naklediyoruz: "Hadîsden maksûd ehl-i bâdiye'nin (köylülerin) amme işlerini (el-emr) (devlet?) istilâ etmeleridir. Memlekete zorla hâkim olurlar. Bunların (böylece) malları çoğalır, himmetleri (yüksek apartmanlar inşasıyla) bina yarışına ve bununla tefâhura yönelir. Bu duruma içinde bulunduğumuz şu devir şehâdet etmektedir" (*Fethu'l-Bârî* 1/131). Merhum Prof. Hamdi Râgıp Atademir bir vesîle ile Cibril hadîsinde geçen "*Tetavülü'l-Bünyân*" tabiriyle günümüzün demokrasi sistemine ve bunun marazî tarafına delâlet ettiğini söylemişti. Aynı hadisi Mübarekfûrî de: "Bu hadîs köylü ve benzeri ihtiyâç sahiplerinin dünyalık yönüyle zenginleşerek binalar yaptırmak sûretiyle birbirlerine karşı böbürleneceklerine delâlet eder." der (*Tuhfetu'l-Ahvezî* 7/349).
502 *Mecmau'z-Zevâid* 7/310 (Sıkât).
503 Bak. Fadlullah el-Cîlânî, *Fadlullahu's-Samed fi Tavdîhi'l-Edebi'l-Müfred* 1/545.
504 *Edebu'l-Müfred* s. 163 (459. H.)
505 Deylemî 147/b. Parantez içerisindeki ziyâdeler Deylemî'nin rivayetine aittir.
506 *Feyzu'l-Kadîr* 6/97. Hadîsi İbn Hacer de zikreder ve zafına dikkat çeker (*Fethu'l-Bârî* 13/336).
507 İbn'l-'Arabî el-Mekkî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* 4/1920.
508 Tahâvî, *Müşkilü'l-Âsâr* 1/415; Kârî, *'Aynu'l-İlm* 1/307; Kınalızâde 2/6; *el-Hâvî li'l-Feteva*, 1/185; *Hüccetullah* 2/836.
509 Bak. *Famille et Habitation* 1/145.
510 Bak. De Lauwe, *P.H.C. Manuel de la Recherche Socıologique Dans les Zones Urbaines*, UNESCO, Paris, 1995, s. 156. İnsanoğlunun kendi ölçülerine uygun olarak kurmadığı günümüz teknik medeniyetinin getirdiği yeni insan tipini Amerikan sosyologlarından David Riesman etraflı olarak inceler. *Fransızcaya Lo Foule Solitaire* (*Yalnız Kalabalık*) adıyla Edgar Morin tarafından çevrilmiştir (Edt. Arthaud, Paris 1964).

511 Zehrfuss, *Famille et Habitation* 1/168.
512 Fârâbi, *el-Medînetü'l-Fâdıla* 117-118.
513 Semhûdî. *a.g.e.* 2/730-31.
514 Ebû Dâvûd, *Edeb* 160 (4/360, 5237. H.)
515 Gurfe: Evde yüksek kısım (*Fethu'l-Bârî* 6/39)
516 *Mecmau'z-Zevâid,* 4, 70; *Müşkilû'l-Asâr* l/415.
517 İbn Hişâm 2/517.
518 Doktora tezimizde genişçe îzâh ettiğimiz üzere, Hz. Peygamber'in münafıklara karşı siyâseti, onların bir araya gelmelerini önleyerek efkâr-ı umûmiye oluşturmalarına imkan vermemek, cemiyette münferid hürler olarak yaşamalarını sağlamaktı (Bak. *Les Methodes de l'Enseignement du Prophete de l'İslâm* p. 171-177; *Peygamberimizin Tebliğ Metodları*, 141-153, İst. 2007, Yeni Akademi Yayınları.
519 Burada işaret edilen kimse Medine'de Hıristiyân olmuş araplardandı. Aynı zamanda râhib olmuştu. Hz. Peygamber'e karşı Uhud ve Huneyn'de savaşmış, Huneyn bozgunundan sonra Suriye'ye kaçmıştı. Münafıklara oradan yazdığı mektûplarla onları Hz. Peygamber'e karşı tahrîk ediyor, Rûm ordusuyla yardımlarına geleceğini vâdediyordu.
520 Bak. İbn Hişâm 2/529-530; İbn Kesîr, *Tefsir* 3/451-53.
521 Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Feteva* 1/190.
522 *Müstedrek* 3/618.
523 Belâzurî, *Fütuhu'l-Büldân* s. 391.
524 el-Hakîmu't-Tirmizî, *a.g.e.* s. 68.
525 *el-Hâvî, li'l-Fetâvâ* 1/184.
526 *el-Hâvî li'l-Fetâva* 1/185.
527 Dârimî 1/69 (257. H.); İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, s. 77.
528 *Edebu'l-Müfred,* s. 161 (452. H.).
529 *Cem'u'l-Cevâmi'* 1/140/a.
530 'Abdurrezzâk, 11/31.
531 M. 'Âiye, 2/110 (1796. H.).
532 İbn Sa'd, 3/282.
533 *Aynı eser* 5/56.
534 *el-Hâvî li'l-Feteva* 1/189-90.
535 *Aynı eser* 1/193.
536 Ruhi Özcan, *İslâm Hukukunda Hısımlık Nafakası* 19-23, İzmir 1996; Bu mevzuda derli toplu bilgi için Muhammed Ebû Zehre'nin *el-Ahvâlu'ş-Şahsiyye*'si de görülebilir, s. 255-257.
537 *Mecmau'z-Zevâid* 5/105 (Zy.).
538 Müslümanlarda, mesken yapılacak yere karşı eskiden beri mevcut dikkati göstermek için İbn Kuteybe'nin (*'Uyûn* 1/313) "hükemâdan" naklettiği şu tavsiyeye bakalım; "İnşaat için en uygun yer tepelerin üzeridir (...) Binaların kapıları, avluları ve pencereleri de doğu cihetinde ve sabâ (rüzgârının estiği) estiği istikâmette olmalıdır. Zira bu sûretle, güneş ve onun ziyası daha çabuk nüfuz edeceğinden bedenler(in sıhhati) için çok elveriş1idir.
539 Aynı söz, metrûk bir senetle hadîs olarak da rivayet edilmiştir: إِلْتَمِسُو الجَارَ قبل الدَار والرفيق قبل الطريق (*Mecmau'z-Zevâid* 8/164).
540 *Müsned,* 3. 407-408; *Mecmau'z-Zevâid* 8/163 (Sh.).
541 Buhârî, *Rikâk* 23 (8/125).
542 Müslim, *İmân* 72 (1/68, 45. H.).
543 *Mecmau'z-Zevâid* 8/167 (Sikât).
544 *Müsned* 4/151.
545 Tirmizî, *Birr* 28 (6/182, 1943. H.); Buhârî, *Edeb* 28 (8/12).
546 *Mecmau'z-Zevâid* 8/165 (Zy.); *Feyzu'l-Kadîr* 3/393.
547 *Feyzu'l-Kadîr* 3/366-67.
548 Abdurrezzâk, 8/84.

549 Müslim, *İmân* 141 (1/90, 86. H.).
550 *Müsned* 6, 8; *Mecmau'z-Zevâid* 8/186 (Sikât).
551 *Mecmau'z-Zevâid* 4/272 (Sh.).
552 Nesaî, *İsti'âze* 44 (8/274).
553 *Mecmau'z-Zevâid* 7/220 (Sikât).
554 P. H. Chombart de Lauwe şu kesin iddiada bulunur "Lojmanların kendi aralarındaki durumu, içinde oturanların birbiriyle muhavere (karşılıklı konuşma) imkân vereceği gibi, tamamen ortadan da kaldırabilir. Şuna eminim ki içerisinde kimsenin birbiriyle muhavere edemeyeceği evler yapılabileceği gibi, herkesin içinde birbiriyle muhavere etme arzusu uyandıracak evler de yapılabilir. (*Des Hommes et Des Villes* p. 12). Meellif daha ilerde (p. 115) şunları söyler: "Komşu gruplara ve lojmanlar grupları arasındaki içtimaî münâsebetlere sâdece ve sâdece maddi değişikliklerle komuta edilebilir ve yön verilebilir.
555 *Mecmau'z-Zevâid* 4/160 (Sikât).
556 Buhârî, *Mezâlim* 20 (3/173). İmtina hâlinde -Hanefîlere muhalif olarak- icbâr edilir diyen olmuştur (*Fethu'l-Bârî* 6/35).
557 *Mecmau'z-Zevâid* 8/165. Heysemî zâfına dikkat çekmekle beraber İbn Hacer'in "Bunun bir aslı var." dediği belirtilir (Bak. İbn Hamza el-Hüseynî (2/24-5).
558 *Müstedrek* 4/97-98; *el-Metâlibu'l-Âliye* 1/420 (1399. H.).
559 Dârimî 2/186 (2629. H.); İbn Mâce, *Rühûn* 22 (2/831, 2486. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 4/125 (Zy.).
560 *Müşkilü'l-Asâr* 2/71; *Feyzu'l-Kadîr* 4/3, 3690. hadîsin şerhi.
561 İbn Mâce, *Ahkâm,* 16 (2/784, 2338. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 4/159; *Feyzu'l-Kadîr* 3/337 (3690. H.).
562 Buhârî, *Mezâlim* 29 (3/177); Müslim, *Mesâkat* 143 (3/1232. 1613. H.); Ebû Dâvûd, *Akdiye* 30 (3/314, 3633. H.) İbn Mâce, *Ahkâm* 16 (2/784. 2339. H.).
563 Bak. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 6/43; Nevevî, *Şerhu Müslim* 11/51.
564 *Fethu'l-Bârî* 6, 44.
565 Kettânî, *Terâtîb* 1/282.
566 *Feyzu'l-Kadîr* 18 (8264, H.) (Hs.).
567 *Müsned* 3/441; *Feyzu'l-Kadîr* 6/174 (8833. H.) (Hs). Bak. *Bedaî'u's-Sanâi'* 1/312.
568 Buhârî, *Mezâlim* 24 (3/174), Ebû Dâvûd, *Edeb* 163 (4/362, 5243. H.).
569 *Feyzu'l-Kadîr* 4/546, 6212. H. (Hs.); Ebû Dâvûd, *Edeb* 163 (4/362, 5245. H.).
570 İbn Sa'd 3/283; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Velâyetu'd-Dîniyye*, s. 187-88, Mısır 1966.
571 *Terâtîb* 1/283.
572 *Kenzu'l-Ummâl* 5/488.
573 Bak. Teratib 1/283-284 (İbn Gâzî'nin el-Elfiyye üzerine olan haşiyesinden naklen).
574 Makrizî, Takiyyü'd-Dîn Ebu'l-'Abbâs Ahmed İbn 'Alî el-Makrizî (v. 850, 1446), *el-Mevâ'iz ve'l-İtibâr bi-Zikri'l-Hıtat ve'l-Asâr* 1/226, Beyrut, tarihsiz (ofset).
575 *A.e.* 1/227. Makrizî, burada, Ebu'l-Kâsım Ubeydullah İbn Hardâdiyye'nin *el-Mesâlih ve'l-Memâlik* adlı kitabından yollar hakkında malûmat nakleder. Keşfu'z-Zünûn'da bu kitabın, Fâtih Sultan Mehmed'in müderrislerinden Şerif İbn Seyyid Muhammed İbni'ş-Şeyh Bürhânı'd-Dîn tarafından, emir üzerine, Türkçeye tercüme edildiği belirtilir (2/1665).
576 İbn Sa'd, 1/236; Müslim, *Mesâcid* 9 (1/373, 524. H.).
577 İbn Hişâm, 1/494. *Mu'cemu'l-Büldân*'da bunun daha önce yapılmış olduğu kaydedilir (4/302).
578 İbn Hişâm, 1/239.
579 Belâzurî, 1/12.
580 Suyûtî, *Hasâisu'l-Kübrâ* 1/484. Temel atma merasiminde Hz. Peygamber'i sırayla Hz. Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Alî takip ederek birer taş koydukları vs. ile ilgili (Ebû Ya'la 222/a ve *Müstedrek* 3/96-97) hadisin Zehebî, butlanını iddia eder (*Müstedrek* 3/97.)
581 İbn Sa'd, 1/239.
582 İbn Hişam, 1/496.
583 Buhârî, *Salât* 84 (1/128).

584 Abdurrezzâk, l/414 (1620. H.).
585 Nesâî, *Mesâcid* 20 (2/46).
586 İbn Sa'd 1/294.
587 Buhârî, *'İdeyn* 25 (3/29).
588 *Fethu'l-Bârî* 8/416.
589 *Cem'u'l-Fevâid* 1/179.
590 Nesâî, *Mesâcid* 24 (2/48).
591 Bak. Hamîdullah, *Muhtasar Hadîs Târihi*, s. 21, İstanbul 1967.
592 Müslim, *Mesâcid* 24 (1/378, 533. H.): Nesâî, *Mesâcid* 1 (2/31).
593 Hadîsde geçen dûr kelimesi dâr'ın çoğuludur. Dâr ise, yerine göre ev, meskûn evler ve meskûn mahal mânâlarına gelmektedir. (*Nihâye* 2/139) Bu hadîste daha ziyâde kabile mânâsına geldiği yine *Nihâye*'de belirtilir.
594 İbn Mâce, *Mesâcid* 9 (l/250, 758. H.); Ebû Ya'lâ 214/b
595 *Müsned* 5/387; *Cem'u'l-Fevâid* 1/179 (1243. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 2/16 (Zy.).
596 Buhârî, *Medine* 12 (3/29).
597 Bak. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 2/281; Aynî, 5/173-74.
598 Buhârî, *'İydeyn* 6 (2/22); İbn Mâce, İkâmet 164 (1/413-414, 1304-1306. Hl.).
599 Bak. Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi* 1/360-361.
600 *el-Hâvî li'l-Fetâvâ* 1/190.
601 *Aynı eser* 1/191.
602 Kâbisî s. 322.
603 Semhûdî, *a.g.e.* 2/747.
604 Semhûdî, aynı rivayet.
605 Belâzurî, 1/24.
606 Semhûdî, *a.g.e.* 2/747.
607 Müslim, *İmân* 164 (1/99, 102. H.).
608 Semhûdî, *a.g.e.* 2/479.
609 *Kenzu'l-Ummâl* 5/487-88.
610 Semhûdî, *a.g.e.* 2/479.
611 Bak. s. 350.
612 Atâm أطام: Ütüm kelimesinin çoğuludur bu da kale vs. yüksek binalara ıtlâk' olunur (*Nihâye* 1/51).
613 *Fethu'l-Bârî* 4/454 (İbn Hacer şerhte kaydeder). Başta Mısır'ın piramidleri olmak üzere, asırlarca İslâm hâkimiyetinde kalan topraklardaki târihî eserlerin tahrîb edilmeden "bir zînet" olarak günümüze kadar muhafaza edilmesinde hadiste vârid olan "şehrin zîneti" tâbirinin payı olamaz mı?
614 İbn Hişam, 2/540; Teberî, *Târih* 3/141.
615 Bak. s. 261 -62.
616 *Çocuk Hakları Bayannâmesi*'nin 7. Maddesi, Bak. s. 251.
617 Bak. s. 254 ve devamı.
618 Bir nevî çöl ortası sayılacak Tunus'un Kayravan şehrinde, şehrin ilk Müslüman fâtihleri tarafından yaptırılan ve yakın bir zaman önce hafriyat sonucu sapasağlam olarak ortaya çıkarılan -yeraltı suyu ile beslenen- çok büyük ve oldukça derin bir havuzu burada zikretmekte fayda var. Havuz 245 yılında yapılmıştır (T. Nakra, *el-Kayravan*, s. 42, 1964).
619 Bu hususta vârid olan hadislerin büyük bir kısmını Ahmed Nazmî'nin *Ağaç Dikmenin Fâideleri ve Fennî Usûlü* (İstanbul 1928) adlı kitabın baş tarafında izahlarıyla birlikte bulmak mümkündür.
620 Müslim, *Mesâkât* 10 (2/1189, 1552. H.); Buhârî, *Edeb* 27 (8/12).
621 Müslim, *Mesâkât* 7, 8 (2, 1188, 1552. H.); Dârimî 2/182 (2613. H.
622 *Müsned* 5/415; *Mecmau'z-Zevâid* 4/67; *Feyzu'l-Kadîr* 5/43 (8035. H.) (sh.).
623 *Edebu'l-Müfred,* s. 168 (479. H.); *Mecmau'z-Zevâid* 4/63 (Sıkât); *Feyzu'l-Kadîr* 3/30; *Kenzu'l-Ummâl* 3/512.
624 Buhârî, *Et'ime* 46 (7/104); M. 'Aliye, 2/322: *Mecmau'z-Zevâid* 5/39-40.

625 *Mecmau'z-Zevâid* 8/115 (Sıkât).
626 Ebû Dâvûd, *Edeb* 162 (4/361). Hadîs muzdaribtir, cevazına dair da rivayet mevcuttur. Bu münakaşalı mevzu üzerine Suyûtî: *Ref'û'l-Hazeran Kat'ı's-Sedr* (*Keşfu'z-Zünûn* 1/910) adlı bir risale yazmıştır.
627 İsmi, *Mu'cemu'l-Büldân* almıyor.
628 Belâzurî, 1/17.
629 *Terâtîb*, 1/67.
630 Ebû Dâvûd, *Salât* 219 (1/283, 1080. H.); *Müsned* 5/330, 337, 339.
631 Bak. *Mu'cemu'l-Büldân* 4/182.
632 Ebû Hanîfe, başka bir hadîse dayanarak Medine'nin haram oluşuna kaail olmaz (bak. Nevevî, *Şerhu Müslim* 9/134).
633 Buhârî, *Cihâd* 71 (4/42).
634 Müslim, *Hacc* 458 (2/992, 1362. H.).
635 Müslim, *Hacc* 464 (yasakta ağaçla yaprağı bir tutulur. Bak. *Avnu'l-Ma'bûd* 14/154).
636 Ebû Dâvûd, *Menâsik* 96 (2/217, 2O36. H.).
637 İbn Hacer, bu ithamın sebebini ve Medine'nin tahrîmi ile ilgili rivayetleri tahlîl eder. Bak. *Fethu'l-Bârî* 4/452-458.
638 Ebû Dâvûd, *Menâsik* 96 (2/216, 2034. H.).
639 Müslim, *Hacc* 472 (1/1000, 1373. H.).
640 Bir berîd dört fersah, bir fersah dört mil, bir mil dört bin zirâdır. Yani bir berîd altmış dört bin (64.000) zirâdır (*Nihâye* 1/116).
641 Ebû Dâvûd, Menâsik 96 (2/217, 2036. H.). Belâzurî'deki bir rivayette: "Ancak saka devesi ile ekin ve bağlarını sulayan kimseye sabanını ve bozuk (sulama) âletlerini onarmak üzere dağdağan ve seksek ağaçları mâkulesinden faydalanmaya müsâade etti." denir (s. 15-16).
642 'Akik: Medine'de Harre'den sonra gelen (...) bir yer. Yakut'un açıklamasına bakılırsa haram bölge (koruluk) nin dışında kalmaktadır (*Mu'cemu'l-Büldân* 4/139).
643 Müslim, *Hacc* 461 (2/993, 1364. H.).
644 Ebû Dâvûd, *Menâsik* 96 (2/217. 2037. H.).
645 Belâzurî, 1/16-17.
646 *Aynı eser* 1/15.
647 Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2. tab, Çvr. Sait Mutlu, İstanbul 1966, 1/331. Rivayetin metni için bak: *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, s. 236-37 (3. Tab), Beyrut 1969.
648 Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* 1/332.
649 Buradaki "Vacc" ile Taif kastedilmektedir (*Mu'cemu'l-Büldân* 5/361).
650 Hamîdullah, *et-Vesâiku's-Siyâsiyye*, s. 240, 182. vesîka.
651 Çevreyi ilgilendiren bahisleri daha da zenginleştirerek Îslâm'da Çevre Ahlâkı" adıyla bir kitapta toplayıp neşrettik. (İst. 1995)
652 İbn Ma'n, *Temyiz* 220/a.
653 İbn Sahnûn, *a.g.e.* s. 352.

BİBLİYOGRAFYA

A

Abd İbn Humeyd (v. 249), *Müsnedu Abd* İbn *Humeyd*, Yzm., Ayosofya, Nu. 0,894.

Ebû Muhammed Abdullah İbn Ebî Cemreti'l-Endülüsî, (v. 699), *Behçetü'n-Nüfûs ve Tahallîhâ bi-Ma'rifeti Mâ Lehâ ve Mâ Aleyhâ (Şerhu Muhtasarı Sahîhu'l-Buhârî el-Müsemmâ: Cem'u'n-Nihâye fî Bedi'l-Hayrı ve'l-Gâye)*, Beyrut, Tarihsiz.

Abdullah Şevket İbn Muhammed Hamdi, *Ahlâk-ı Dînî*, İstanbul, 1328.

Ebû'l-Felâh Abdu'l-Hayy İbn 'İmâd (v. 1089), *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Beyrut, tarihsiz.

Abdulmecid Abdurrahîm, *et-Terbiye Ve'l-Hadâra*, Kahire, 1968.

Abdünnûr, Cebbar, *İhvânu's-Safâ,* Mısır, 1954.

Abdurrahmân Şeref, *İlm-i Ahlâk*, İstanbul, 1321.

Abdurrezzâk İbn Muhammed es-San'ânî (v. 211), *Musannafu Abdirrezzâk*, Beyrut (Ofset), 1970.

Âbidin Paşa, bak. Puchmann.

Accâcu'l-Hâtîb, Muhammed, *es-Sünne Kable't-Tedvîn*, Kahire, 1963, (Terc.: Sünnetin Tesbiti, İst. 2006, Yeni Akademi Yay.)

el-Aclûnî, İsmâ'îl İbn Muhammed (v. 1162), *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amma*'*ştehere mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs,* Beyrut, 1351.

Adasal, Rasim, *Çocuğun Rûh Sağlığı ve Terbiye Esâsları,* İstanbul, 1952.

Adnan Necâ. bak. Hasan Hâlid.

Ebû Bekr Ahmed İbn Alî er-Râzî (v. 370), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Mısır, 1347.

Ahmed İbn Hanbel (v. 241), *Müsnedu Ahmedi'bni Hanbel*, 1313, Kahire (baskısından ofset). Beyrut, tarihsiz.

Ahmed Nazif, *Ahlâk-ı Dîniyye ve Vezâif-i İslâmiyye*, İstanbul, 1331.

Ahmed Nazmî, *Ağaç Dikmenin Fâideleri ve Fennî Usûlü*, İstanbul, 1928.

Ahmed Remzî (İzmirli Hacı Şerîf Efendizâde), *Musavver Kıraat Kitabı*, istanbul. 1316 (Ahmed Remzî kitabı çevirmiştir, müellifi belirtilmemiş).

el-Ehvânî, Ahmed Fuâd, *et-Terbiye fi'l-İslâm*, Kahire, 1955, bak. Kabisî.

Akyüz, Emine, *Suçlu Çocukların Eğitimi*, A. Ü. Eğitim Fak. yayını, Ankara, 1969.

Alain, *Propos Sur l'Education*, PUF., Paris, 1972.

Alî Nazîma, *Ta'lîm-i Benât*, İstanbul, 1313. (Alî Nazîma mütercim).

Alâuddîn Aliyyu'l-Müttakî İbn Hüsâmiddîn el-Hindî (v. 975*), Kenzu'l-'Ummâl Fi Sünneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl,* Haydarâbaâd, 1945/1364.

Ebû'l-Ferec Alî İbnu'l-Hüseyn İbni'l-Hindû (v. 410), *el-Kelimu'r-Ravhâniyye fî Hikemi'l-Yûnâniyye,* Yzm.. Fâtih, Nu. 4041.

Alûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd (v. 1270*), Rûhu'l-Ma'ânî,* Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Tarihsiz.

el-Amidî, Seyfuddîn Ebû'l-Hasen Alî İbn Ebî'l-Alî İbn Muhammed, (v. 631), el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm, Kahire, 1967.

el-Âmirî, İmâduddîn Yahya İbn Ebî Bekr, *Behçetü'l-Mehâf ve Buğyetu'l-Emâsil Fî Telhîsi'l-Mu'cizât ve's-Siyer ve'ş-Şemâil* (Cemâlüddîn Muhammed el-Eşher el-Yemînî'nin şerhi ile), Medine 1330.

Asım Efendî, *el-Okyânûsu'l-Basît Fî Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît* (Kâmûs Tercümesi), İstanbul, 1250.

Atay, Aytekin M., İsmet Sungurbey, *Açıklamalı Medenî Kanûn*, İstanbul 1959.

Aksekili, Ahmed Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, Ankara, 1340.

Aliyyü'l-Kâri, Bak. Kâri.

Altıok, Füsun, "*Çocukta Dilin Oluşum ve Gelişimi*", A. Ü. Eğitim Fak. Dergisi, 1972. sayısı.

Atay, Hüseyin, *Farabî'nin Üç Eseri* (çeviri), A. Ü. İlahiyat Fak. yayını, 1974.

Ali Seydî, *Ahlâk*-ı *Dînî,* İstanbul, 1329.

Aynî, Bedru'd-Dîn Ebû Muhammed Mahmûd İbn Ahmed (v. 855), *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,* 1348 (baskısından ofset, Beyrut).

Aynî, Mehmed Alî, *Ahlâk Dersleri*, İstanbul, 1343.

Aytaç, Kemal, *Çağdaş Eğitim Akımları*, D.T.C. Fak. Yayını, Ankara, 1976.

Azîmâbâdî, Ebût-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hakk, (Tahkîk: Abdurrahmân Muhammed Osman), *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvud,* Medîne, 1968.

B

Babanzâde, Ahmed Naim, *Ahlâk-ı İslâmiyenin Esasları*, İstanbul 1340.

Babanzâde, Ahmed Naim ve Kâmil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi,* D.İ.B. Yay. Ankara, 1957.

Bağdadî, Ebû Bekr Ahmed İbn Alî el-Hatîb, *el-Kifâye* fî *İlmi'r-Rivâye*, Mısır, 1972.
Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, Kahire. 1931.
Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, *Husûsî Tedrîs Usûlleri,* İstanbul, 1930.
—; *İçtimâiyyât Nokta-i Nazarından Terbiye*, İstanbul, 1339.
—; *Rüyamdaki Okullar*, İstanbul, 1944.
—; Talîm *ve Terbiyede İnkılâp*, İstanbul, 1927.
—; *Terbiye Felsefesi*, İstanbul, 1925.
—; *Terbiye ve İmân,* İstanbul, 1330.
el-Belâzurî, Ebû'l-Abbâs Ahmed İbn Yahya İbn Câbir (v. 279), *Fütûhu'l-Büldân,* Beyrut, 1958.
Bennabi, Malek, *Perspectives Algeriennes,* Edt. Algeriennes en-Nahdha, Alger. 1964.
Berge, Andree, *Çocuğun Cinsel Eğitimi*, Çvr. Nazlfe Müren, İstanbul, 1969.
el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed İbni'l-Hüseyn İbn Alî (v. 458), *es-Sünenü'l-Kübrâ,* Haydarâbâd - Deken, 1346.
—; *Şu'abu*'l-*Îmân*, Yzm. Reisu'l-Küttâb, Nu. 216-220.
Bezzâr - Ebû Bekr Ahmed İbn Amr İbn Abdilhâlik (292), *Müsnedü Bezzâr*, Yzm. Köprülü, Nu. 426.
Bouhdiba, Abdelwahab, *La Sexualite En İslam*, PUF. Paris, 1975.
Bousquet, *G.* H., *L'Ethique Sexuelle de L'İslâm*, G. - P. Maison-neuve, Paris, 1966.
Brovvn, J. A. C, *Beyin Yıkama*. (Çvr. Behzat Tanç), Boğaziçi yay., İstanbul, ts.
Buhârî, Ebû Abdiİlâh Muhammed İbn İsmâîl (v. 256), *el-Edebü'l-Müfred,* Kahire, 1379.
—; *Sahîhu Buhârî*, Kahire, (1313 baskısından ofset) Kahire, 1958.
Buyse, Ömer, *Umûmî ve Âlî Amerika Terbiye Usûlleri,* (çvr. Abdullah Cevdet), İstanbul, 1925.
Bursevî, İsmâîl Hakkı (v. 1137), *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, İstanbul, 1285.
—; *Tuhfe-i Atâiyye*, Yzm. Mihrişah Sultan, Nu. 192.
Bursevî Ya'kûb İbn Seyyid Alîzâde (v. 931), *Mefâtîhu'l-Cinân ve Mesâbîhu'l-Cenân fî Şerhi Şir'ati'l-İsIâm*, İstanbul, 1273.

C

el-Câhız, Ebû Osman Amr İbn Bahr (v. 250), *el-Beyân ve't-Tebyîn,* (Tahkîk: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Beyrut, 1968.
—; Kitâbu'l-Hayevân, (Tahkîk: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Beyrut, 1969.
Cami', Molla Cami, *Terbiye-i Nevresidegân*, (Çvr. Abdülkâdir), İzmir, 1306.
Cânan - İbrahim, Les Methodes de L'Enseignement du Prophete de L'İslâm, (Doktora tezi. Sorbonne - Paris, 1972; (Terc: *Peygamberimizin Tebliğ Metodları*, İst. 2007, Yeni Akademi Yay.).
Carrel, Alexis*, İnsan Bu Meçhûl*, (Çvr. V. B. Nazikoğlu), İstanbul, 1952.
Cem'u'l-Fevâid : Bak. er-Rûdânî.
Chateau , Jean, *Les Grands Pedagogues*, PUF. Paris, 1972.
Chazal, Jean, *Les Droits de L'Enfant*, PUF., Paris 1969.
Chombeau, C, G. Henlieh, *"Marohe du Travail et Marche du Mariage",* Le Monde de l'Education, Juin (Haziran) 1975 sayısı.
Cuvilller, A., *Manuel de Sociologie*, PUF., Paris, 1967 - 1970.
Çağıl, Ziya Talât Çocuklar ve Gençler Ne Okuyorlar?, Gazi Terbiye Enstitüsü yayınları, Nu. 7, İstanbul 1938.
—; (Muallimler, anne ve babalar için) *Çocuk ve Genç Ruhu*, Resimli Ay Matbaası, İstanbul, 1939.
Çağlar, Doğan, *Uyumsuz Çocuklar Ve Eğitimi*, A. Ü. Eğitim Fak. yayını, 1974.

D

Dalouse, Yves, *"Scolarite Obligatoire des clnq ans?",* Le Monde de L'Education, Descenibre (Aralık) 1974 sayısı.
Dârakutnî, Alî İbn 'Ömer (v. 385), *Sünenu'd-Dârakutnî*, (Ta'lîk: Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hakk el- Azîmâbâdî), Kahire, 1966.
Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah İbn Abdirrahmân (v. 255), *Sünenü'd-Dârimî*, Kâhire, Dâru'l-Mehâsin, 1966.
Debove, A. *"Faire que Les Ecoles Soient Aussi Centre de Loisirs",* Le Monde de l'Education, Avril (Nisan) 1975 sayısı.
—; *"Pour Une Educatlon Sexuelle Plus Objektıve",* Le Monde de L'Education, Septembre (Eylül) 1975 sayısı.
De Lauvve, Paul Henry Chomart, bak. Famille Et Habitation.
—; *Des Hommes Et des Villes*, Payot, Paris. 1970.
De Lauvve, bak: *Manuel de la Recherche Sociale Dans Les Zones Urbaines.*
Demombynes - Maurice Gaudefroy, *Mahomet*, Edt. Albin Michel, Paris, 1969.

De Vilaine, A. M., *"A Commencer Trop töt Les Enfants S'essouflent",* Le Monde de l'Education. Avril (Nisan) 1975.

Deylemî, Ebû Mansûr (v. 558), *Müsnedü'l-Firdevs*, Yzm. Şehit Ali Paşa, Nu. 565.

Dihlevî, Mevlânâ Abdülgânî İbn Ebî Sa'îd (v.1296), *İncâhu'l-Hâce alâ Süneni İbn Mâce,* Taş basması. Yer yok ve ts.

Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed İbn Abdirrahîm İbn Vecîhüddîn (v. 1176), *Hüccetullâhu'l-Bâliğa*, Tahkik: es-Seyyid Sabık, Kahire, Ts.

Doğan, Hıfzı, *"Endüstriel Kalkınma ve Eğitim",* A. Ü. Eğitim Fak. Dergisi, 1969 sayısı.

Donovan, Frank R., Educatlon Stricte ou Education Lib6rale (Ralsing Your Chilren), Fransızca'ya çeviren: Simone Roux. Edt. Robert Laffont, Paris, 1970.

Dottrens, Robert, Bak. Eduquer et instruire.

Dulck, Jean, *L'Enseignement En Grande Bretagne*, Armand Colin, Paris, 1968.

E

Ebû Avâne, Ya'kûb İbn İshâk el-İsferâyînî (v. 316), *Müsnedu Ebî Avâne*, Haydarâbâd, 1966.

Ebû Dâvud, Süleyman İbnu'l-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî (v. 202), *Sünenu Ebî Dâvud,* (Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Dâru İhyâu's-Sünneti'n-Nebeviyye, Tarihsiz.

—; *Risâletu Ebî Dâvud es-Sicistânî fi Vasfı Te'lîfihî li-Kitâbi's-Sünen*, Tâlîk: Muhammed Zâhidu'l-Kevserî, Mısır, 1369.

Ebû'l-Mu'ammer Fuâd, *Vezâif-i Aile*. İstanbul, 1328.

Ebû Nu'aym, Ahmed İbn Abdillâh el-İsbahânî (v. 430), *Hılyetû'l-Evliyâ li'l-Hadîs*, Yzm. Dâmâd İbrâhîm Paşa, Nu. 291-293.

Ebû Tâlibu'l-Kâdı, bak. Tirmizî (Şerhu İleli't-Tirmizî).

Ebû't-Tayyib, Abdulvâhid İbn Alî el-Lüğavî el-Halebî (v. 351), *Merâtibu'n-Nahviyyîn,* (Tahkîk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Kahire, 1955.

Ebû Ya'lâ, Ahmed İbn Alî el-Mevsılî (v. 307), *Müsned,* Yzm. Şehîdali Paşa, Nu: 564.

Ebû Zehre, Muhammed, *el-Ahvâlu'ş-Şahsiyye*, 3. tab, Mısır, 1957.

Âdâbü'l-Mu'âşere, (Müellifi meçhul), Yzm. Fatih, <Nu. 2610.

Eduquer Et Instruire, Robert Dottrens, Gaston Mialaret, Edmond Rast, Michel Ray, UNESCO, Paris. 1966.

Egemen, Bedî Ziya, *Terbiye İlminin Problemleri Ve Terbiye Felsefesi*, A. Ü.

İlahiyat Fakültesi yayını, 1965.
el-Ehvânî, Dr. Ahmed Fuâd, *et-Terbiye fi'l- İslâm evi't-Ta'lîm fî Re'yi'l-Kâbisî,* Kahire, 1955
Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1960.
Emsâlu İbni Selâm, bak. et-Tuhfetu'l-Behiyye.
Enseignement, Education, Culture (Recueil de textes conciliaires (latin/français)), Vatican II., Edt. du Centurion, Dossier de l'office International de l'Enseignemnt Catholique, presente par Jean Lindemens, Joseph Moerman, Camille Petit, Paris, 1966.
Erzurûmî, bak, İbrahim Hakkı.
Esrûşenî, Muhammed, İbn Muhammed İbni'I-Hüseyn (v. 632) *Câmi'u Ahkâmi's-Sığâr*, 1.bsk. (Kadı Simâvî'nin *Câmi'u'l-Fusûleyn*'inin kenarında), Mısır, 1300.
L'Europe En L'An 2.000, Jean Fourastte, Henrl Jeanne, Machael Young, N. Federicl, J. Tinbergen, H. Hyden, J., P. Harroy, J, Gottmann, Deniş de Rougement, R. lyer, M. Boll de Bal, Bertrand de Jouvenel, Pierre Piganiol, Edt. Fayard, Paris, 1972.
Eyuboğlu, E. Kemâl*, Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler* (Birinci Kitap), Doğan Kardeş Matbaası. İstanbul, 1973.

F

Faber, H. *Religions Psyohologie,* Gutersloher Verlags haus, Gutevsloh, 1973.
Fadıl Ahmed, *Terbiyeye Dâir,* istanbul, 1326.
Fadlullâhi'l-Cîlânî, *Fadlullâhi's-Samed Fi Tavdîhi'l-Edebi'l-Müfred*, Kahire, 1388.
Fahruddîn er-Râzî, bak. Râzî
Famille Et Hobitation, Paul, Henry Chombart de Lauwe, Marie, Jose Chombart de Lauvye, Luis Couvreur, Dominique Dubois – Taine.
François Fichet-Poitrey, Pierre Labat, Pierre Madaule, *La Marcu Odette Miret*, C.N.R.S., Paris, 1967.
Fârâbî, Ebû Nasri'l-Fârâbî (v. 339), *Kitâbu Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla,* (Talik: Dr. Elbîr Nasrî Nâdir), Beyrut, 1973.
Faramonde, G. De, *"Pour l'Egalite des Sexes â L'Ecole*", Le Monde de f Education, Decembre (Aralık) 1975 sayısı.
Fetâvâ-yı Hindiyye, Meymeniyye, 1323.
Filloux, Jean Claud, *La Personrnalite* PUF. Paris, 1967.

Flandrin, Jean Luis, *L'Eglise Et Le Control Des Naissences*, Flammarion, Paris, 1970.

Freppat, B. *"La Suede au Masculin – Feminin*", Le Monde. 2 Fevrier (Şubat) 1976 sayısı.

G

Gardet, Luis, *La Cite Musulman*, Libnairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1969.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed İbn Muhammed (v. 505), *el -Edeb fi'd-Dîn*, Mısır, 1328.

—; *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn,* Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır, Ts.. (Bu baskının sayfa altlarında el-'lrâkî'nin *el-Muğnî 'an Hamli'l-Esfar* adlı, İhyâ'nın hadîslerini tahrîc eden eseri yer almaktadır).

Gerbod, Paul, *"La Longue Marohe des Femmes-Savantes*", Le Monde de L'Education, Juin (Haziran) 1975 sayısı.

—; "*Mere Done Eduoatrioe*" Le Monde de L'Education. Juin 1975 sayısı.

Gilbert, Roger, *Les Idees Actuellss En Pedagogie*, Edt, Le Centurion, Paris, 1973.

Gula, Martin, *Çocuk Bakımı Müesseseleri,* (Çvr. Ülker Ergun), T. C. Sağlık ve Sosyal Y. Bakanlığı Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü yayını, Ankara 1962.

Gurvitch, George, *Traite De Sociologie*, PUF. Paris, 1958.

— *La Vocoilon Actuelle de la Sociologique*, PUF. Paris, 1968.

Günce, Gülseren, *Çocukta Zihin Gelişimi*, Baylan Matbaası, Ankara, 1973.

Guyau, J. M., *Education Et Heredite*, Edt. Felix Alcanr 1898.

el-Gürânî, Şemsüddîn Ahmed (v. 893), *El-Kevseru'l-Cârî İlâ Riyâdı'l-Buhârî*, Yzm. Ayasofya Nu. 686.

Gürgüc, Ali, *Doğum Bilgisi*, A. Ü. Tıp Faik. Yayını, Ankara, 1973.

Gürson, C. *Çocuk Sağlığı Ve Hastalıkları*, I. Ü. Tıp Fak. yayını, İstanbul, 1968.

H

el-Hâkim, Ebû Abdillâh en-Nîsâbûrî (v. 405), *el-Müstedrek Alâ's-Sahîhayn,* Haydarâbâd - Deken, 1335 (baskısından Ofset, Beyrut. Sayfa altında Zehebî'nin ihtisarı mevcuttur).

el-Hakîmu't-Tirmizî (v. 255), *Nevâdiru'l-Usûl*, İstanbul, 1293.

Hamîdullah, Muhammed, *Le Prophete de L'İslam*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1959. Bu Eser Said Mutlu tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir, İrfan Yayınevi. İstanbul, 1966, (II. Cilt 1969).

—; Muhtasar Hadîs Târihi ve Sahîfe-i Hemmâm İbn Münebbih, (Çvr. KemaJ Kuşçu), İstanbul, 1967.
—; *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, üçüncü tab, Beyrut, 1969/1389.
Harputî Ömer Nâimî, *Terbiye-i Etfâl ve Mehasin-ı Hısâl*, istanbul, 1283.
Hasan, Halici, Adnan Necâ, *Ahkâmu'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye*, Beyrut, 1964.
İhsan Hilmi, *Püerikültür (Ferdî ve İçtimaî Çocuk Hıfzısıhhası)*, Devlet Matbaası. İstanbul, 1931.
Hattâbî, Ebû Süleyman Ahmed İbn Muhammed İbn İbrahim (v. 388), *Me'âlimu's-Sünen, (Şerhu Süneni Ebî Dâvud)*, Yzm. Atıf Efendi. Nu. 471. Eserin, Haleb 1932 baskısından da istifâde ettik.
Havel, J, E*., Habitat Et Logement,* PUF. Paris. 1974.
Hâzimî, Ebû Bekr Muhammed İbn Mûsâ (v. 584), *Şurûtu Eimmeti'l - Hamse*, Kahire, 1357, Makdisî'nin *Şurûtu Eimmeti's-Sitte*'si ile birlikte Zâhidu'l-Kevserî'nin tahkikiyle birlikte basılmıştır.
Henlich, G. bak. Chombeau, C.
Heredot Tarihi, (Çvr. Perihan Kuturman), Hürriyet Yayınları, İstanbul. 1973.
Heysemî, Nûruddîn Alî İbn Ebî Bekr (v. 807), *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid,* Beyrut, 1967.
Hicâzîzâde, Evliya Muhammed İbn Şeyh Muhammed el - İstanbulî*, Risale fi'n-Nikâh*, Yzm, İbrahim Efendi, Nu. 868/9.
el-Hüseynî; bak. İbn Hamza el Hüseynî.

I

el-'lrâkî, Zeynüddîn Ebû'l-Fadl Abdurrahîm İbnu'l-Hüseyn (v. 806), *el-Muğnî 'an Hamli'l-Esfâr fî'l-Esfâr fî Tahrîci Mâ fî'l-Ihyâ mine'l-Ahbâr*, Kahire, Ts., (İhyâ'nın haşiyesi olarak basılmıştır.).
—; *Takrîbu'l-Esânid ve Tertîbu'l-Mesânîd,* 1353 Bulak (baskısından Ofset).
—; *et-Takyîd ve'l-Îdâh Li-Mâ Utlika ve Uğlika min Makaddimeti İbni's-Salâh*, Kahire, 1931. (İbn Salâh'ın Mukaddime'sinin haşiyesi olarak basılmıştır. Tâlîk: Muhammed Râğıb et-Tabbâh el-Halebî).
—; *Tarhu't-Tesrîb Fi Şerhi't-Takrîb*, 1353 Bulak (baskısından ofset). Aslın şerhine Zeynüddîn el-'lrakî başlamış, oğlu Veliyyüddîn Ebû Zür'ati'l-'lrâkî tamamlamıştır.
Irmak, Sâdî, *Sağlıkta ve Hastalıkta Beslenme,* Okat Yayınevi İstanbul, ts.
İbn Abdilberr, Ebû 'Ömer Yûsuf İbn Abdilberr (v. 463), *Câmi'u Beyânı'l-'İlmi ve Fadlihi,* (Tahkîk: Abdurrahmân Muhammed 'Osman), Medme. 1968.

—; *Ed-Dürer fî İhtisâri'l-Meğâzî ve's-Siyer*, (Tahkîk: Dr. Şevkî Dayf), Kahire, 1966.

—; *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Kahire, 1328 (baskısından ofset).

İbn Abidîn, Muhammed Emîn İbn Ömer (v. 1198), *Reddü'l- Muhtâr alâ Dürri'l-Muhtâr*, Mısır, 1272. (baskısından ofset).

İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed İbn Abdillâh (v. 543), *Ârıdatu'l-Ahvazî bi-Şerhi Sahîhi't-Tirmizî,* Beyrut (ofset) tarihsiz.

—; *Ahkâmu'ljKur'ân*, (Tahkik: Alî Muhammed el-Becâvî), Kahire, 1968.

İbn Arabî, Muhyiddîn (v. 638), *Tehzîbu'l-Ahlâk*, (Mecmu'atu'r-Resâil içerisinde basılmıştır). Mısır, tarihsiz.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah İbn Muhammed (v. 253), *Musannafu İbni Ebî Şeybe,* (Tashih ve neşr: Abdulhâlık Hân el-Efğânî), Haydarâbâd, 1966.

İbnu'l-Emîn, Mahmûd Kemâl, *Ahlâk*, istanbul, 1308.

İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn Ebû'l-Hasen Alî İbn Muhammed el-Cezerî (v. 630) *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Kahire, 1970.

İbnu'l-Esîr - Mecdüddîn Ebû's-Se'âdât el-Mubârek İbn Muhammed el-Cezerî (v. 606), *en-Nihâye fî Gârîbi'l-Hadîs ve'l-Eser,* Kahire, 1963.

İbnu'l-Hâcc el-Mâlikî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Muhammed İbni'l-Abderî el-Fâsî (v. 737), *el-Medhal*, 1293, (basıldığı yer meçhul).

İbn Hacer, Şihâbuddîn Ebû'l-Fadl Ahmed İbn Alî el- Askalânî (v. 852). *Bulûğu'I-Meram min Edilleti'l-Ahkâm*, (Çvr. Ahmed Davudoğlu). Sönmez neşriyat, İstanbul, 1970.

—; *Fethu'l-Bârî bi- Şerhi'l Buhârî,* Mısır, 1959.

—; *Hedyü's-Sârî,* Bulak 1301 (baskısından ofset).

—; *el-İsâbe fî Temyizî's-Sahâbe*, Kahire 1324 (baskısından ofset).

—; *el-Kavu'l-Müsedded fî'z-Zebbi Ani'l-Müsnedi li'l-İmâmı Ahmed*, Haydarâbâd-Deken, 1967.

—; el-Münebbihât, Salâh Bilici Kitabevi, İstanbul 1326 (baskısından ofset).

—; *el-Metâlibu'l-'Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniye,* Tahkik: Habîbu'r-Rahmâni'l-A'zamî, Kuveyt, 1973.

—; *Tehzîbu't-Tehzîb*, Haydarâbâd - Deken, 1328 (baskısından ofset).

—; Zehru'l-Firdevs (Deylemî'nin Müsnedü'l-Firdevs'in talik, senedlerini tenkîd için yazılmış). Yzm. Yeni Cami, Nu. 199-200.

İbn Haldun, Abdurrahmân (v. 808), *el-Mukaddime*, Beyrut, Dâru ihyâi't-Türasi'l-Arabî, ts.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed İbn Muhammed İbn Ebî Bekr, Tahkîk: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Enbâı'z-Zemân*, Kahire, 1948.
İbn Hamza el-Hüseynî, es-Seyyid İbrâhîm İbnu's-Seyyid Muhammed İbn Seyyid Kemâliddîn (v. 1120), *el-Beyân ve't-Tâ'rîf fî Esbâbi Vürûdı'l-Hadîsi'ş-Şerîf,* Haleb, 1329.
İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik (v. 218), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Mısır, 1955.
İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed İbn Ebî Bekr (v. 751), *Ahbâru'n-Nisâ,* (Tahkîk: Dr. Nizâr 'Rıdâ), Beyrut 1964.
—; *İ'lâmu'l-Muvakkı'în 'an Rabbi*'l- *Âlemîn*, (Tahkîk: Abdurrahmân el-Vekîl), Mısır, 1959.
—; *Tuhfetu*'l-*Mevdûd bi-Ahkâmi*'l-*Mevlûd*, Bombay, Hindistan, 1961.
—; *et-Turuku*'l-*Hükmiyye fî's-Siyâseti'ş-Şer'iyye*, (Tahkîk: Muhammed Hâmid el- Fakî). Kahire, 1953.
—; *Zâdu*'l-*Me'âd fî Hedyi Hayri*'l-*İbâd*, Mısır, Matbaatu'l-Mısriyye, ts.
İbn Kesîr, Imâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmâ'îl (v. 774), *Fedâilu*'l- *Kur'ân* Beyrut, 1966. (Tefsîr'in 7. cildinin sonuna ilâve edilmiştir).
—; *Tefsîru*'l-*Kur'âni*'l-*Azîm*, Dâru'l-Endülüs, Beyrut, 1966.
İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah İbn Müslim İbni Kuteybe (v. 276), *el -Me'ârif*, (Tahkîk: Servet 'Ukkâşa), Kahire, 1960.
—; *'Uyûnu'l-Ahbâr*, 1924-1949 (baskısından ofset, Mısır, 1963).
İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Yezîd el-Kazvînî (v. 275), *Sünenu İbni Mâce*, Kahire, 1952, (Tahkîk: Muhammed Fuâd Abdulbâkî).
İbn Ma'n ed –Dürrî, Hüseyn İbn Fahrıddîn (v. 1109), *Temyîz,* Yzm.. Damad İbrahîm Paşa, Nu. 945.
İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mükerrem (v. 711), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1968.
İbn Mende, Ebû Zekeriyyâ Yahya İbn Abdilvehhâb (v. 512), *Ma'rifetu Esâmî İrdâfi'n-Nebî,* Yzm. Halet Efendi, Nu. 403.
İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed İbn Muhammed (v. 421), *Tehzîbu'l-Ahlâk*, Mısır, 1959.
İbn Rüşd, Muhammed İbn Ahmed İbn Ahmed (v. 520), *Mukaddimât li-Evâili Kütübi'l-Müdevvene*, Bağdâd (ofset, baskı), ts.
İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (v. 230), *et-Tabakâtu*'l-*Kübrâ,* Beyrut, 1960,

İbn Sahnûn Ebû Abdillâh İbn Muhammed (v. 256), *Âdâbu'l-Muallimîn*, Kâbisî'nln risâlesiyle birlikte basılmıştır, Bak. Kâbisî.
İbn Salâh, Ebû Amr Osman İbn Abdirrahmân (v. 643), *el-Mukaddime (veya: 'Ulûmu*'l-*Hadîs),* Matba'atu'İ-Âmire. 1931. (Haşiyesinde Zeynü'd-Dîn el-'lrâkî'nin "et-Takyîd ve'l-İdâh" adlı şerhi var, Talik: Muhammed Râğıb et-Tabbâh el-Hatebî).
İbn Selâm, Ebû 'Ubeydu'l-Kâsım İbn Sellâm (v. 224), *Garîbu'l-Hadîs,* (Tahkîk: Halîl Muhammed Herrâs), Kahire, 1968.
İbn Seyyidi'n-Nâs el-Ya'merî el-Endülüsî (v. 734), *'Uyûnu*'l-*Eser fî Fünûni'l-Meğâzî Ve'ş-Şemâil Ve's-Siyer*, Yzm. Bayezit, Nu. 1194.
İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed (v. 728*), el-Fetevâ*'l-*Küb*râ, Kahire, 1326 (baskısından ofset, Bağdâd).
—; *Mecmû'atu'r-Resâili*'l-*Kübrâ*, Kahire, 1966.
İbrahim Hakkı Erzurûmî (v. 1194), *Mârifetnâme,* Ahmed Kâmil Matbaası, istanbul, 1330.
İbrahim Hanîf, *Hülâsatu*'l-*Vefâ Fi-Şerhi'ş-Sifâ,* İstanbul, 1314.
el-Icî, Adududdîn Abdurrahmân İbn Ahmed (v. 756), *Ahlâk*, Yzm., Fâtih. Nu. 5391/5.
İlliche, İvan, *Liberer l'Avenir,* Seuil, Paris, 1972.
—; *Une Societe Sans Ecole*, Seuil, Paris, 1971.
İmâmzâde, Muhammed İbn Ebî Bekr (v. 573), *Şir'atu*'l-*İslâm İlâ Dârı's-Selâm*, Yzm. Tırnovalı, Nu. 921.
İrez, Seniha, *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi*, M.E.B. yayını, İstanbul, 1976.
İsaac, Susan, *Çocuk Bu Meçhul,* (Çvr. Muammer Tuncer), Anten yay., İstanbul, 1961.
el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn İbn Muhammed er-Râgıb (v. 502), *el-Müfredât fî Gârîbi*'l-*Kur'ân*, (Tahkîk: Muhammed Seyyid Keylânî), Mısır, 1961.
İshâk İbn Ebî İshâk, Hafız Ebû Ya'kûb, *Fedâyilu'r-Remy fî Sebîlillâh Azze ve Celle*, Yzm.. Köprülü, Nu. 384.
İsmâ'îl İbn Osman İbn Bekr İbni Yûsuf, Bak. Şerhu Ta'lîmu'l-Müteallim.
'İyâd. Bak. Kadı 'İyâd.
İznikî, Mehmed İbn Kutbuddîn (v. 821), *Mürşid-i Müteehhllîn,* İstanbul, 1273.

J

Jacquin, Guy, *Çocuk Psikolo|isinin Ana Çizgileri*, (Çvr. Mehmet Toprak),

İstanbul, 1964.
James, Villiam, *Terbiye Musâhabeleri*, (Çvr. Mustafa Sekip), İstanbul, 1342.
Jersild, Arthur T., *Çocuk Psikolojisi,* Çvr. Gülseren Günce. A.Ü. Eğitim Fak. yayını, Ankara, 1976.
Jullien de Paris, Marc, Antoine (v. 1848), *Mukayeseli Eğitim Üzerine Bir Eserin İlk Taslağı* (Esquisse Et Une Preliminaire d'un Ouvrage Sur PEduoaftion Comparee), (Çvr. Kemal Aytaç), A. Ü. D. T. Coğrafya Fak. yayını, 1971.

K

el-Kâbisî, Ebû'l-Hasan Alî İbn Muhammed İbn Halef (v. 403), *er-Risaletu'l-Mufassala li-Ahvâli'l-Müte'allimîn ve Ahkâmi'l-Mu'allîmîn ve'l-Müte'allimîn*, Kahire, 1955. (Tahkîk: Ahmed Fuâd el-Ehvânî). Bu eser "İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dâir Geniş Risale" adı Altında Süleyman Ateş ve Hıfzurrahmân R. Öymen tarafından dilimiz tercüme edilmiş ve A.Ü. İlahiyat Fak. tarafından neşredilmiştir, Ankara, 1966.
Kadı 'İyâd, Ebû'l-Fadl İyâd İbn Mûsâ el-Yahsubî el-Endülüsî (v. 544). *el-İlmâ' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye ve Takyîdi's-Semâ'*, Kahire, 1970.
—; *eş-Şifâ bi-Ta'rîfl Hukûkı'l-Mustafâ*, Mısır, 1369.
Kalkaşandî, Ebû'l- Abbâs Ahmed İbn Alî (v. 821), *Subhu'l-A*'şâ *fî Sınâ'ati'l-İnşâ,* Kahire, 1963.
Kâmus, bak. Asım Efendi.
Karaaslan, Nasûhî Ünal*, L'Enseignement en Langue Arabe Chez Les Turcs Ottomans Jusqu'au Tanzimat*, Basılmamış Doktora tezi, (Sorbon, Paris), 1976.
Karamanî, Abdullatîf İbn Durmuş Fakîh (v. 985), *Âdab-ı Menâzil*, Yzm. Hüsrev Paşa, Nu. 290.
el-Kârî, Nûruddîn Molla Alî İbnu's-Sultân Muhammed el-Herevî (v. 1014), *Erba'une Hadîsen fî Fedâili'n-Nikâh*, Yzm. Nûruosmâniye, Nu. 3436/30 - 4006
—; *Esrâru'l-Merf'ûa fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa*, Beyrut, 1971/1391.
—; *el-Masnû' fî Ma'rifeti'l-Hadîsi'l-Mevdû*, (Tahkîk: Abdulfettâh Ebû Gudde), Haleb, 1969.
—; *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, bs.yeri ve tarihi yok.
—; *Şerhu Ayni'l-İlm ve Zeyni'l-Hılm,* Yukarıda kaydettiğimiz aslı ile birlikte basılmıştır.
—; *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker,* İstanbul, Uhuvvet Matbaası, 1327.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr İbn Mes'ûd (v. 587), *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi',* 2. tab, Beyrut, 1974.
Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed İbn Muhammed (v. 923), *İrşâdu's-Sârî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,* Bulak, 1304, (baskısından ofset, Beyrut; kenarında Müslim'in Nevevî Şerhi de var).
Kâtib Çelebi, Mustafa İbn Abdillâh (Hacı Halîfe) (v. 1067), *Keşfu'z-Zünûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, M. E. B. Yayını, İstanbul, 1971.
Kazancıgil, Tevfik Remzi, *Kadında Kısırlık,* Fakülteler Matbaası. İstanblu, 1958.
Kehhâle, Ömer Rıda, *A'lâmu'n-Nisâ*, 3. tab, Beyrut, 1977.
— *Mu'cemu'l-Müellifîn*. Dımeşk, 1959.
Kemalpaşazâde, *Ahmed İbn Süleyman (v. 940), Rücû'uş-Şeyh İlâ Sabahı fi'l-Kuvveti 'alâ'l-Bâhi*, Bulak, 1309.
Keşşâfu Istılâhâtı'l-Fünûn, bak: Tehânevî.
Kettânî, Abdulhayy İbn Rabbâniyyi'l-Ümmeti, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, Beyrut, Ts.
Kettânî, es-Seyyidü'ş-Şerîf Muhammed İbn Ca'fer el-Kettânî (v. 1345), *er-Risâletu'l-Müstatrafe li-Beyânı Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşerrefe*, Dımeşk, 1964.
Kevserî, Muhammed Zâhid (v. 1371), *Husnü't-Tekâdî fî Sîreti'l-İmâmı Ebî Yûsufi'l-Kâdı*, Humus, 1968.
—; Makâlâtu'l-Kevserî, Kahire, 1373.
Keykâvus, Emîr Unsuru'l-Meâlî, *Kâbûsnâme;* (Eser, 475 hicrîde yazıldı, II. Murad'ın talebi ile Mercümek Ahmed İbn İlyâs tarafından Türkçeye çevrildi. Neşre hazırlayan: Orhan Şâik Gökyay, Maarif Vekâleti yayını). İstanbul 1944.
Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî* (v. 980), Bulak, 1248.
el-Kinânî, Ebû'l-Hasan Alî İbn Muhammed İbn Alî Arrâk, (v. 963), *Tenzîhu'ş-Şerî'ati'l-Merfû'a 'ani'l-Ehâdîsi'ş-Şenî'ati'l-Mevdû'a*, Kahire, 1375.
Kitâb-ı Mukaddes (Eski Ve Yeni Ahit), Tevrat ve İncil, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1958.
Koçer, Hasan Alî, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi*, M. E. Basımevi, İstanbul, 1974.
el-Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Ya'kûb İbni Ihsâk (v. 328), *el-Kâfî*, (Tâlîk: Alî Ekber el-Gaffârî), Tahran, 1388-1389. (Şîî kaynağı).
el-Kummî, Ebû Ca'feri's-Sadûk Muhammed İbn Alî İbnil-Hüseyn İbni Bâbeveyh (v. 381), *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, (Tahkîk: Hasanu'l-Musevî el-

Hursân). Tahran, 1390. (Şîî Kaynağı).
Le Bon, Gustave*, La Civilisation Des Arabes*, Paris, 1884.
Leif, J., G. Rustin, *Genel Pedagoji*, Cvr. Nejat Yüzbaşıoğulları, M.E.B. yayını, Ankara, 1974.
—; *Philosophie de L'Education*, Edt. Delagrave, Paris 1967.
el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy, (v. 1304), *el-Ecvibetü'l-Fâdıla li'l-Es'ileti'l-Aşereti'l-Kâmile*, (Tahkîk: Abdu'l-Fettâh Ebû Gudde), Haleb, 1964.
Levi-Strauss - Claude, *Race Et Histoire*, Bdt. Gonthier, Paris, 1972.
Lewinsohn, Richard, *Cinsî Âdetler Târihi*, (Çvr. Ender Gürol), Varlık yayını, İstanbul, 1966.
Lindemans, bak. Enseignement. Education, Cultur.
Lisânu'l-Arab, bak. İbn Manzûr.

M

el-Makdisî, Ebû'l-Fadl Muhammed İbn Tâhir (v. 507), *Şurûtu Eİmmeti's-Sitte,* Kahire, 1345, Bak. Hâzimî.
el-Makrîzî, Takıyyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed İbn Alî (v. 845), *el-Hıtat el-Mevâ'ız ve'l-İt'ibâr bi-Zikri'l-Hitat,* 1270 (baskısından ofset, Beyrut).
Maignac, Georges, *L'Alcoolisme*, PUF, Paris, 1969.
Mâlik İbn Enes (v. 179), *el-Muvatta'*, Mısır, 1951.
—; *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Mısır 1323 (baskısından ofset, Bağdâd).
—; *Risâletu'l-İmâmı Ehli'l-Medîne Ebî Abdillâh Mâlik İbni Enes ilâ Hârûm'r-Reşîd Ve İlâ Yahya İbni Hâlid el-Bermekî*, Kahire, 1322.
Malinowski, Bronislavv (v. 1942), *La Sexualite Et Sa Repression Dans Les Socletes Primitives*, (Fransızcaya çvr. S. Jankelevitoh), Paris, 1971.
—; *Manuel de la Recherehe Sociole dans les Zones Urbaines*, P.M. Hauser, J. Matras, G. Parenti, P.H.C. de Lauvve, G. Germani, Z. Pioro, UNESCO, Paris, 1965.
Mâverdî, Ebu'l-Hasan Alî İbn Muhammed İbn Habîb el-Mâverdî (v. 460), *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* Mısır, 1966.
—; *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, İstanbul, 1299.
Mecelle, (Metni Kontrol eden Alî Himmet Berkî). Ankara, 1959.
Mecmu'ati'r-Resâil, Mısır, 1328, (İçerisinde 31 risale mevcuttur),
Medici, Angela*, L'Education Nouvelle*, PUF., Paris. 1969.
Mehmed Alî Fethi, *Tercüme-i Nesâyîh-i Eflâtûn-i ilâhî*, istanbul. 1280.

Mendras, Henri, *Elements de Sociologie*, Armand Colln, Paris, 1967.
Meseleler, bak. Mustafa Sabri.
Mialaret, Gaston, *İntroduction â la Pedagogie*, PUF. Paris, 1967.
Michel, A. *"Comptes Rendus",* Cahiers lnternationaux de Sociologie, Paris, 1972. 52. sayı.
Milliot, Luis, *İntroduction â* L*'Etude du Droit Musulman*, Edt. Sirey, Paris, 1953.
Miras, Kâmil, bak. Bâbanzâde.
Minhâtu'l-Ma'bûd, bak. Tayâlisî.
el-Mubârekfûrî - Ebû'l-Alî Muhammed Abdurrahmân İbn Abdirrâhîm (v. 1353). *Tuhfetu'l-Ahvazî bi-Şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, Kahire, 1963.
el-Mu'cemu'l-Vasît (Lüğât), İbrahim Mustafa, Ahmed Hasanu'z-Zeyyâd, Hâmid Abdulkadîr, Muhammed Alî en-Neccâr, Tahran, tarihsiz.
Muhammed Âbid İbn Muhammed Alî, 1309, Basıldığı yer belli değil.
Muhammed Fahri, *Tıbb-ı Nebevî* (Tebâbet ve Hıfz-ı Sıhhat), İstanbul. 1323.
Muhammed Hayrullâh, *Zübdetü'l-Ahlâk*, istanbul. 1320.
Muhâmmed İbn Alî İbn Muhammed (v. 1088), *ed-Dürrü'l-Muhtâr*, 1272 (baskısından ofset), Reddü'l-Muhtâr ile birlikte basılmış, bak. İbn Âbidîn.
Muhammed İbn Allan es-Sıddîkî (v. 1057), *Delîlu'l-Fâlıhîn li-Turuku Riyâdı's-Sâlihîn* (Tâlîk: Mahmûd Hasan Rebî), Mısır, 1971.
Ebû Ca'fer Muhammed İbni'l-Hasani't-Tûsî (v. 460), *Tebzîbu'l-Ahkâm*, Necef, 1378, (Tahkîk: Hasanu'l-Mûsevî el-Hursân). (Eser Şîî kaynaklarındandır).
el-Emîr Muhammed İbn İsmâ'îl es-San'ânî (v. 1182), *Sübülü's-Selâm Şerhu Bülûği'l-Merâm*, Mısır, tarihsiz.
Muhammed Sa'îd, *Ahlâk-ı Hamide*, İstanbul, 1297.
Mulholland, J., "İrlandaise Epouse et Mere", Le Monde, 28 Janvier (Ocak) 1975 sayısı.
Mustafâ Hâmî, *Vazîfe-i Etfâl,* İstanbul, 1287.
Mustafa Sabri, *İslâmda Münâkaşaya Hedef olan Meseleler (hakkında Cevâplar)* (Sâdeleştiren: Osman Nûrî Gürsoy), Sebil Yayınevi, İstanbul, 1976.
el-Muttarrızî, Ebû'l-Feth Nasır İbn Abdisseyyid (v. 610), *el-Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib,* Yzm. Süleymâniye, Nu. 1023.
Münâvî, Şemsüddîn Muhâmmed Zeynüddîn Abdurrauf (v. 1031), *Feydu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'ı's-Sağîr*, Beyrut, 1972.
el-Münzirî, Zeynüddîn Abdülazîm İbn Abdilkavî (v. 656), et-*Terğîb Ve't-*

Terhîb, Mısır, 1968.
el-Mürdâvî, Şemsü'd-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed İbn Abdilkavî (v. 699). *Manzûmetu'l- Âdâb*, es-Sefârînî'nin şerhi *Gıdâu'l-Elbâb* ile birlikte basılmıştır, Mısır, 1324-1325.
Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî (v. 261), *Sahîhu Müslim,* (Tahkîk: Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî), Kahire. 1955.
Müsnedu İmâmî'l-A'zam, bak. Muhammed Âbid İbn Muhammed Alî.
Müsnedü İmâmı Şâfi'î, bak. eş-Şâfi'î.

N

Nakra, et-Töhâmî, *el-Kayravân*, Kayravân, 1959.
Nef, John U., *Sanayileşmenin Kültür Temelleri*, (Çvr. Erol Güngör), 1000 Temel Eser, M.E.B. yayını, İstanbul, 1970.
en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed İbn Alî İbn Şu'ayb (v. 303), *es- Sünenü'l-Kübrâ,* Yzm. Murad Buhârî. Nu. 72.
—; *Sünenü'n-Nesâî (el-Müctebâ),* Kahire, 1930, (Suyûtî'nin şerhi ve Sindî'nin haşiyesi ile birlikte).
en-Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah İbn Ahmed İbn Mahmûd (v. 710), *Tefsîru'n-Nesefî,* Mısır, 1967.
en-Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyyâ Yahya (v. 677), *Fetâvâ'l-İmâmı'n-Nevevî*, Yzm. Yeni Cami, Nu. 656.
—; *Şerhu Müslim*, Mısır, Tarihsiz.
—; *Takrîbu'n-Nevâvî*, Mısır, 1966 (Suyûtî'nin Tedrîb'i ile birlikte).
Nikâh Âdabı, Müellifi mechûl, Yzm. Serez, Nu. 3863/4.
Nuruddîn Alî İbn Ahmed, *Sirâcu'l-Münîr Şerhu Câmi'u's-Sağîr*, Yzm. Halet Efendi, Nu. 99.

O

Okiç, M. Tayyib, *Bâzı Hadîs Meseleleri Üzerine Tetkikler*, A.Ü. İlahiyat Fak. yayını, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul, 1959.
Olsen, Cemille, *"Deux Femmes, Une Reforme",* Le Monde de l'Education, Juillet - Août (Temmuz - Ağustos) 1975 sayısı.
Onul, Behiç, *İnfeksiyon Hastalıkları*, A. Ü. Tıp Fak. Yayını, 1971.
Orhon, Güngör, *Suçlu Çocuklarla ilgili Bir İnceleme*, Sağlık ve S. Y. Bakanlığı S. H. G. Müdürlüğü yayını, sayı 11, Ankara, 1962.
Özcan, Ruhi, *İslâm Hukukunda Hısımlık Nafakası*, İzmir 1996, Nil Y.

Özsoy, Yahya, *Konuşma Özürlü Çocuklar*, A. Ü. Eğitim Fak. yayını, 1971.

P

Pakalın, Mehmed Zeki, *Osmanlı, Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, M. E. B. Yayını, İstanbul, 1971.

Polmad, Guy, *Les Methodes En Pedagogie*, PUF., 1868.

Pars, Vedîde Baha, H. Ciritli, M. Enç, T. Oğuzhan, *Eğitim Psikolojisi*. M. E. B. Yayını, İstanbul, 1967.

Pauchet, Victor, *Çocuk Hayata Nasıl Hazırlanmalı?* (çvr. yok), İstanbul. 1931.

Perval, Luis, *Terbiye-i Etfâl - İntihâr-ı Etfâl,* (Çvr. Faik Şevket), İstanbul, 1328.

Piaget, Jean, *Psychologie Et Pedagogie*, Edt. Denoel, Paris, 1969.

Proste, Antoine, *L'Enseignement En France 1800-1967*, Armand Colin, Paris, 1970.

Puchmann, *Ags Et Cause de la Circoncision*, (Almancadan çeviren: Mavroyâni Pacha). İstanbul, 1892. (Türkçe'ye Âbidin Paşa tarafından "Hitân, Sünnetin târih-i Zuhur ve Esbâb-ı Hudûsundan Bahseder Risâle-i Târihiyedir" adı ile çevrilmiş, Fransızca aslı ile neşredilmiştir.

R

Râgıb, *Terbiye-i Nisvân,* İstanbul, 1307.

er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn 'Ömer İbn Hüseyn (v. 606), *et-Tefsîru'l-Kebîr,* (Naşiri: Abdurrahmân Muhammed), Kahire, tarihsiz.

er-Rûdânî, Muhammed İbn Muhammed İbn Süleyman, *Cem'u'l-Fevaid min Cami'i'l-Usûl ve Mecma'uz-Zevâid,* Medîne, 1961.

Resâilu ihvânı's-Safâ ve Hıllânı'l-Vefâ, (Tashih: Hayru'd-Dîn ez-Zirikli), Mısır, 1928.

Resimli Seksoloji Ansiklopedisi, N. Erez, S. Irmak, M. Sayın, Ç. Alp, K. Cağlar, T. Metiner, N. Berkay, Arkın Kitabevi, İstanbul, 1963.

Riesman, David, *La Foul Solitaire,* (Fransızca'ya Çeviren: Edgar Morin, Edt. Arthaud), Paris. 1971.

Rocher, Guy, *L'Action Sociale*, Edt. HMH, Paris, 1968.

—; *Le Chongement Social*, Edt. HMH., Paris, 1968.

Rousseau, Jean Jaques, *Emile*, Garnier Flammarion, Paris, 1966.

Russell, Bertrand, *Terbiyeye Dâir*, (Çvr. Hâmit Dereli), Ankara, 1954.

Rustin, G. bak. Leif.

S

Sa'id İbn Mansûr İbn Şu'be (v. 227), *Sünenu Sa'id İbn Mansûr*, Malegaon, 1967.

Salzmann, Christian Gotthilf (v. 1811 m.), *Yengeç Kitabı, Çocuğunuzu Fena Terbiye Ediyorsunuz,* (Çvr. Cahit Gündoğdu), 4. tab, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1959.

Sandström, C. I., *Çocuk ve Gençlik Psikolojisi,* (Çvr. Refia Semin), İ. Ü. Edebiyat Fak. yayını, İstanbul, 1971.

Sava Paşa, *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, (Çvr. Baba Arıkan), D. İ. Başkanlığı yayını, Ankara, 1955.

Schaer, H, *Religion und Seele in der Psychologie C. G. Yungs*, Rascher Verlag, Zürich, 1964.

Schvvartz, Bertrand, *L'Education Demaine*. Edt. Aubior . Montalgne, Paris, 1973.

Sefârînî, İbn Ahmed İbn Salim İbn Süleyman Muhammed es-Sefârinî (y. 1188), *Gızâu'l-Elbâb li-Şerhi Manzûmeti'l-Âdâb*, Mısır, 1325.

Sehâvî, Şemsü'd-Dîn Ebî'l-Hayr Muhammed İbn Abdirrahmân (v. 902), *el-Mekâsıdu'l-Hasene fî Beyânı Kesîrin mine'l-Ehâdîsi'l-Müştehere 'alâ'l-Elsine,* (Tâlîk: Abdullah Muhammed es-Sıddîk), Bağdâd, 1956.

Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasru'bnu Muhammed (v. 375), *Büstânu'l-'Ârifîn*, Matbaatu'l- Âmire, 1289.

—; *Tenbîhu'l-Gâfilîn*, Mısır, 1270.

es-Semhûdî, Nûruddîn Alî İbn Ahmed (v. 911), *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbârı Dâri'l-Mustafâ*, (Tahkîk: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Beyrut. 1971.

Sena, Cemil, *Umûmî Usûl-i Tedris*, İstanbul. 1928.

Sentilhes, Nicole, *Cinsel Eğitim Kılavuzu*, (Çvr. Nida Tektaş), Milliyet yayını, istanbul, 1972.

es-Serahsî, Şemsü'd-Dîn Ebû Bekr Muhammed İbn Ahmed (v. 490), *el-Mebsût,* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

—; *Şerhu Siyeri'l-Kebîr*, Kahire 1971.

—; *Usûlu's-Sarahsî,* (Tahkîk: Ebû'l-Vefâ'l-Efgânî), Haydarâbâd -Deken, 1973.

Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru İhyâı't-Türâsi'l-Arabî, ts.

es-Seyyid Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, Beyrut. 1969.

Sindi, Ebû'l-Hasan Muhammed İbn Abdilhâdî (v. 1138*), Hâşiyetu's-Sindî 'alâ'n-Nesâî,* Matbaatu't-Tâziyye, Mısır, 1349.

—; *Hâşiyetu's-Sindî Alâ Süneni İbni Mâce*, Mısır 1349.
Söylemezoğlu, H.H.K., *İslam Dini İlk Camiler ve Osmanlı Camileri*, İ. T. Ü. Mimarlık Fak. Yayını, İstanbul, 1954.
Spengler, Oswald, *Le Declin de L'Occident*, (Fransızca'ya Çvr. M. Tazerout), Edt. Gallimard, Paris, 1967.
—; *İnsan ve Teknik*, (Çvr. Dr. Kâmil Turan), Töre-Devlet Yayını, Ankara, 1973.
1974 Suçlu Çocuk Hakkında Kriminolojik Anket.İ. Ü. Türk Kriminoloji Enstitüsü, İstanbul, 1953.
Sungurbey, İsmet, bak. Ataay.
Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahrrân Ebû Bekr (v. 911*), el-Câmi'u's-Sağîr min Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*, el-Münâvî'nin *Feydu'l- Kadîr* şerhi ile birlikte basılmıştır, Beyrut, 1391 (ofset).
—; *Cem'u'l-Cevâmi*'. Yzm. Nûruosmâniye, Nu. 592/1-2/762-768.
—; *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (Usûl-i Fıkha dâir), Kahire, 1952.
—; *el-Hasâisu'l-Kübrâ,* (Tahkîk: Dr. Muhammed Halîl Herrâs), Kahire, 1967.
—; *el-Hâvî li'l-Fetâvâ,* Mısır, 1959.
—; *Hüsnü'l-Muhâdara fî Târihi Mısr ve'l Kâhire*, Kahire, 1967.
—; *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, 1967.
—; *el-Leâli'l-Masnû'a fîl-Ehâdîsi'l-Mevdû'a*, Beyrut 1975.
—; *er-Rahme fi't-Tıb Ve'l-Hikme*, Mısır, 1938.
—; *Târîhu*'l-*Hulefâ,* Kahire, 1954.
—; *Tedrîbu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, (Tahkîk: Abdulvahhâb Abdu'l-Latîf), Kahire, 1966.
—; *Tefsîru'l-Celâleyn*, Dımeşk, 1378.
—; *Tenvîru*'l *Havâlık* (Muvatta' Şerhi), Mısır, 1951.
—; *el-Vişâh* fî *Fevâidi'n-Nikâh*, Yzm. Lala İsmail, Nu. 577.
—; *Zehrü'r-Rübâ Alâ'l-Müctebâ*, Mısır, 1930.
—; *Sübülü's-Selâm* Şerhu Bülûğu'l-Merâm, bak. Muhammed İbn Ismâ'îl.
es-Süheylî, Abdurrahmân (v. 581), *er-Ravdu'l-Ünf fi Şerh'i's-Sîreti'n-Nebeviyyeti li'bni Hişâm, (*Tahkîk: Abdurrahmân el-Vekîl), Kahire, 1387.
Sühreverdî, Şihâbüddîn Ebû Hafs Ömer İbn Muhammed, (v. 632), *Vasiye*, Yzm. Mahmûd Paşa, Nu. 71/3.

Ş

Şafiî, Muhammed İbn İdrîs (v. 204), *Müsnedu İmâmı Şâfi'î,* Matbaatü Halîlî, Aru, 1306.
—; *el-Ümm*, 2. Tab, Dâru'l-Mârife, Beyrut 1973.
Şa'rânî, Ebû'l-Mevâhib Abdulvahhâb İbn Ahmed (v. 973), *Keşfu'l-Gumme 'an Cemî'ı'l-Ümme,* Kahire, 1964.
—; *el-Mîzânu'l-Kübrâ,* Kahire. 1940.
eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim İbn Mûsâ (v. 790), *el-Muvâfakât fî Usûli'l-Ahkâm*, (Tahkîk: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Kahire, 1969.
Şekerci, Osman, *İslâm'da Resim ve Heykelin Yeri*, Çanakkale Seramik Fabrikaları Kültür ve Araştırma Hizmetleri Yayını, Nu. 3, İstanbul, 1974.
Şemin, Refia, *Gençlerimizin Psiko - Pedagojik Problemleri (Kalkınmamıza Engel Olan Başlıca Sebepler)*, İ. Ü. Ed. Fak. Yayını, İstanbul, 1973.
Şensoy, Naci, *Çocuk Suçluluğu - Küçüklük - Çocuk Mahkemeleri ve İnfaz Müesseseleri*, İstanbul, 1949.
Şevkânî, Muhammed İbn Alî İbn Muhammed (v. 1250), *Neylü'l-Evtâr Şerhu Müntekâ'l-Ahbâr*, Kahire, 1971.
eş-Şeybânî, Muhammed İbnu'l-Hasen (v. 189), *es-Siyeru'l-Kebîr*, (Serahsî'nin Şerhi ile birlikte basılmıştır), Kahire. 1971.
Şerhu İleli't-Tirmizî, Bak. Tirmizî.
Şerhu Ta'lîmu'l-Müte'allim (Müellifi tasrîh edilmemiş, kenarda *Tefhîmu'l-Mütefehhim* adlı bir diğer şerh mevcut olup müellifi (şârih) Ismâ'îl İbn 'Osman İbni Bekr Yûsuf'tur), İstanbul, 1319.
Şezerâtu'z-Zeheb, bak. Abdulhayy İbnu'l 'İmâd.
Şîrâzî, Ebû İshâk (v. 393), *Tabakâtu'l-Fukahâ,* (Tahkîk: Dr. İhsan Abbâs), Beyrut, 1970.
Şürünbilâlî, Hasan İbn Ammâr İbn Ali (v. 1069), *Merâkı'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İdâh*, Mısır, 1356.

T

et-Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman İbn Ahmed İbn Eyyûb (v. 360), *Fadlu'r-Remy ve Ta'limihi*, Yzm. Köprülü, Nu. 384/2
—; *el-Mu'cemu'l-Evsat,* Yzm. Karaçelebizâde. Nu. 72-73.
—; *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Yzm. Fatih. Nu. 1198.
—; *el-Mu'cemu's Sağîr*, (Tashih: Abdurrahmân Muhammed Osman), Kahire, 1968
et-Taberi, Muhammed İbn Cerir, *Târîhu't Taberi,* Mektebetu Hayyât, Beyrut,

tarihsiz, (ofset baskı).
—; *Tefsîru't-Taberî Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili'l Kur'ân*, Mısır, 1373.
et-Tabersî, Ebû Aliyyi'l-Fadlu'bnu'l-Hasen (v. 548), *Mecma'ü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-'İlmiyyeti'l- İslâmiyye, Tahran, tarihsiz.
et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed İbn Muhammed (v. 321), *Müşkilü'l*-Asâr, 1333 Haydarâbâd (baskısından ofset, Beyrut).
et- Tahtâvî, Ahmed İbn Muhammed İbn Ismâ'îl (v. 1231), *Haşiye* A*lâ Merâkı'l-Felâh*, Mısır, 1356.
Talaş, Muhammed Es'ad, *et-Terbiye ve't-Ta'lîm fî'l-lslâm*, Beyrut, 1957.
Taner, Dr. Tahir, *Çocuk Suçluluğunun Önlenmesi ve Küçük Suçlular Hakkında Tatbîki Gereken Tedbîrlere Müteallik Rapor*, İ. Ü. Türk Kriminoloji Enstitüsü yayınları, Nu. 2, İstanbul, 1950.
Taşköprüzâde, Ahmed İbn Mustafâ İbn Halîl (v. 968), *Miftâhu's-Se'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdû'âti'l-'Ulûm,* (Tahkîk: Abdulfettâh Ebûnnûr- Kâmil Bekrî), Kahire, 1968.
Tayâlisî, Ebû Dâvud Süleyman İbn Dâvud el-Câríd (v. 204*), Müsnedü't-Tayâlisî*; bu Müsned'i Ahmed Abdurrahmân el-Bennâ, *Minhatu'l-Ma'bûd fî Tezyîni Müsnedi't-Tayâlisî* adıyla neşretmiştir, Mısır, 1372.
et-Tebrîzî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Abdillâh el-Hâtîb el-Amr, (v. 737), *Mişkâtu'l-Mesâbîh,* (Tahkîk: Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî), Dımeşk, 1961.
et-Tehânevî, Muhammed İbn Alî İbn Muhammed Hamîd el -Fârukî (v. 1158), *Keşşâfu İstılâhâti'l-Fünûn*, İstanbul, İkdam Matbaası, 1315.
et-Tehânevî, Zafer Ahmed el-Osmânî, *Kavâid fî 'Ulûmi'l-Hadîs, (*Tahkîk: Abdu'l-Fettâh Ebû Gudde), Beyrut 1972.
Tehzîbu'l-Ahkâm, bak. Ebû Ca'fer Muhammed Ibnu'l-Hasen et-Tûsî.
et-Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed İbn Isâ İbn Sevre (v. 279), *Sünenü't-Tirmizî*, (Tâlîk: Azîz 'Ubeydu'r-Rakkâş) Matbaatu'l Endülüs, Humus, 1966.
—; *'İlelü't-Tirmizî,* Yzm. Topkapı, Nu. 530, Şârih: el-Kâdî Ebû Tâlib.
—; *eş-Şemâilu'l-Muhammediyye*, (Tahkîk: İzzet 'Ubeydu'd-Du'âs), Humus, 1968.
—; *et-Tuhfetu'l-Behiyye*, (içerisinde 17 küçük kitap cemedilmiştir), İstanbul, 1302.
Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, İ. Ü. Edebiyat Fak. yayını, İstanbul, 1959.
et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed İbnü'l-Hasen İbn Alî (v. 460), *el-İstibsâr fî*

Mâ'htelefe mine'l-Ahyâr, (Tahkîk: Hasanu'l-Mûsevî el-Hursân), Necef, 1375, (Şîî aynaklardandır).
Türkiye Çocuk Esirgeme Kurumu'nun Küçük Bir Tarihçesi 1921-1939 (kaleme alan muhtemelen Dr. Fuat Umay), Resimli Ay Matbaası, İstanbul 1940.

Ü

Ülgener, Sabri F., İktisadî *İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri*, Akgün Matbaası, İstanbul, 1951.

V

Vaizey, John, *L'Eduoation Dans le Monde Moderne*, Ed., Hachette, Paris, 1967.
Vâkıdî, Muhammed İbn 'Ömer İbn Vâkıd (v. 207), *el-Meğâzî,* (Tahkîk: Marsden Jones), Oxford, 1966.
Varış, Fatma, *"Erginin Gelişimine Etki Yapan Kültürel Faktörler",* A. Ü. Eğitim Fak. Dergisi, 1968. sayı.
Vernet, D., *"Allemagne de l'Ouest: â l'Ombre de Trois «K».",* Le Monde 30 janvier (Ocak) 1976 sayısı.
Vos, P., *"Belgique : Les Hommes ne Rient Plus*", Le Monde 31 Janvier (Ocak) 1976.
Weber, Max, *L'Ethique Protestante el L'Esprit du Capitalisme,* (Fransızca'ya Çvr. Jacques Chavy), Plon, Paris, 1976.

Y

Yahya İbn Yahşâ İbn Yahşâ İbn İbrahim, *Şerhu Şir'ati'l-İslâm*, Yzm. Kılıç Ali, Nu. 584.
Ya'kût el-Hamevî, Şihâbu'd-Dîn Ebû Abdillâh Yâkût İbn Abdillâh (v. 626), *Mu'cemu'l-Büldân,* Beyrut, 1957.
Ya'kûb İbn Seyyidalizâde, *Mefâtîhu'l-Cinân ve Mesâbîhu'l-Cenân Şerhu Şir'ati'l-İslâm.*
Ya'kubî, Ahmed İbn Ebî Ya'kûb İbn Ca'fer İbn Vehb, *Târîhu'l-Ya'kubî*, Beyrut, 1960.
Yaşar, Dr. Osman, *Çocukların Müesseselerde Bakımı* (Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal İşler Dâiresi neşriyatından çevri), T. C. S. ve S. Y. Bakanlığı, Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü yayınları Ankara, 1962.

Z

Zafir, Kâzım, *Çocukları Kurtarma Yurdu*, İstanbul, 1933.
Zâhidu'l-Kevserî, Bak. Kevserî.
ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Ahmed İbn 'Osman (v. 748), *Mîzânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl,* Mısır, 1382.
— *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* Yzm. Topkapı, Nu. 2910/3.
—; *Telhîsu'l-Müstedrek*, (el-Müstedrek'in haşiyesi olarak basılmıştır). Haydarâbâd-Deken 1335 (baskısından ofset. Beyrut).
—; *Tezkiretû'l-Huffâz*, Haydarâbâd 1956 (baskısından ofset).
—; *et-Tıbbu'n-Nebevî*, Mısır, 1961.
Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Abdilbâkî İbn Yûsuf (v. 1122), *Şerhu'l-Mevâhibu'l-Ledünniyye (li'l-Kastalânî),* Beyrut 1973 (ofset).
—; *Şerhu'l-Muvatta'*, Kahire, 1961.
ez-Zernûcî, İmâm Burhânuddîn (v. 593), *Ta'lîmu'l-Müte'allim,* Yzm., Atıf Efendi, Nu. 1730.
Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukuna Giriş*, (Çvr. Ali Şafak), İstanbul, 1976.
Zeyd İbn Alî İbni'l-Hüseyn İbn Alî İbn Ebî Tâlib, *Müsnedü'l-İmâmı Zeyd*, (Tahkîk: Abdülvâsî' el-Vâsı'î el-Yemânî), Lübnan, 1966.
ez-Zeyle'î, Cemâlüddîn Ebû Muhammed Abdullah İbn Yûsuf el-Hanefî (v. 762), *Nasbu'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1973/1393.
ez-Zeyle'î, Fahruddîn 'Osman İbn Alî (v. 743), *Tebyînu'l-Hakâık Şerhu Kenzi'd-Dekâik,* Mısır, 1313 (baskısından ofset).